قام الطالب بتصحيح ما طلب
منه تصحيحه في الرسالة

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى - مكة المكرمة
كلية الشريعة - والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا
فرع العقيدة

العلمانية في إندونيسيا
وموقف الإندونيسيين منها

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في
العقيدة

إعداد
مسلم ناسوتيون

إشراف
الأستاذ/ محمد قطب

١٤٠٨هـ — ١٩٨٧م

بسم الله الرحمن الرحيم

((المقدمة))

الحمدلله الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون . والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين ، أما بعد :

فقد ابتلى العالم الاسلامى بالغزو الفكرى الذى نظمه أعداؤه بهدف اقصاء الاسلام واطفاء نور الله على وجه الأرض ، واخضاع المسلمين والعالم الاسلامى تحت سيطرة نفوذهم أو على الأقل وقف المد الاسلامى ، وزعزعة الاسلام فى نفوس أبنائه .

ويشكل الغزو الفكر أنواعا عديدة ومنها " العلمانية " وهي الفكرة التى ترمى الى اقصاء الدين [illegible] عن كل مجالات الحياة .

والآن لا تكاد تخلو دولة من الدول الاسلامية من هجمات الغزو الفكرى المتنوعة ، ويكمن الفرق بين دولة وأخرى فى حجم هذا الغزو وقوة هجماته وردود الفعل التى يقوم بها المسلمون فى تلك الدولة تجاهها .

وقد وصلت العلمانية الى الأراضى الاندونيسية الواقعة فى أقصى الشرق من العالم الاسلامى بصحبة الاستعمار فى بداية الأمر ، وانتشرت فيها بصورة أشد بعد ما فتح الهولنديون مدارسهم لتربية أبناء الاندونيسيين . وفى فترة هذا الاستعمار الهولندى فرضت على شعب اندونيسيا فكرة " العلمانية " فى القانون ، والتعليم ، والسياسة ، والاقتصاد والثقافة والفكر . وحاولت الحكومة الاستعمارية ابعاد الدين الاسلامى من دروب الحياة الاندونيسية ، ليصبح الاسلام محصورا داخل المسجد ، وفى قلوب الأفراد ، يمارسون الاسلام اعتقادا ولا يطبقونه فى واقع الحياة . واستمر هذا الصراع العقائدى حتى بعد أن رفع الاستعمار عن الأراضى الاندونيسية ، وذلك من قبل أولئك الذين تأثروا بالغزو الفكرى من أبناء الأمة ، والذين لايرضون بوجود مجتمع اسلامى فى اندونيسيا .

وقد علق الكثيرون من المسلمين فى العالم أملهم على اندونيسيا نظرا لكونها أكبر دولة اسلامية على وجه الأرض من حيث المساحة والسكان ، ولكن الواقع أنها لاتتبع السياسة الاسلامية التى تتطابق مع عقيدة أهلها • وما حدث فى اندونيسيا من الحركة " العلمانية " يدعو الى التقلق ، وعلى الرغم من التصريحات التى تصدر بين الحين والحين بأن العلمانية لاوجود لها فى اندونيسيا ، فان الواقع يشهد بوجود محاولات عديدة لابعاد الاسلام عن الحياة الفردية والجماعية، تتزايد يوما بعد يوم •

لذلك رأيت ان من المهم أن أجعل رسالتى لنيل درجة الدكتوراة بعنوان : " العلمانية فى اندونيسيا وموقف الاندونيسيين منها " • وقد شجعنى على اختيار هذا الموضوع الأمور التالية :

١ ــ قلة الكتب التى تتحدث عن الأمة الاسلامية الاندونيسية ، باللغة العربية وخاصة فيما يتعلق بالصراعات الواقعة بينها وبين العلمانيين ، كما يقول الدكتور رؤوف شلبى (١) : (فما زالت منطقة شرقى آسيا حتى كتابة هذا السفر منطقة غير واضحة فى المكتبة العربية من حيث ارتباطها بالوجود الاسلامى) (٢) • ولم يصدر حسب معرفتى كتاب بالعربية يبحث فى الحركة العلمانية فى اندونيسيا ، وموقف أبناء اندونيسيا من مسلمين وغير مسلمين فى مواجهة الفكرة الوافدة •

٢ ــ لاطلاع المسلمين على تفاصيل ما يحاك من مؤامرة " العلمانية " ضد الاسلام فى اندونيسيا من فترة طويلة ، لاتخاذ العبرة مما جرى ، لأن حقيقة المؤامرة موجهة لسائر بلاد المسلمين وللأمة الاسلامية بأسرها • ومما ينبغى لكل مسلم أن يكون على بصيرة تامة بأحوال الأمة الاسلامية والاعتداءات التى يواجهها المسلمون فى كل مكان •

---

(١) كتب هذا القول فى عام ١٣٩٤ هـ •
(٢) " الاسلام فى أرخبيل الملايو " ، د. رؤوف شلبى ، الطبعة الثالثة ، دار القلم ، الكويت ١٤٠٣ هـ ــ ١٩٨٣ م ، ص ٢٣ •

٣ ـ من أجل التعارف ، توصلا الى القيام بواجب الأخوة الاسلامية ، وتحقيق التضامن الاسلامي ، ليقف بعضنا على مالدى البعض الآخر من أحوال وقضايا ومشاكل وآمال . ذلك بأن تقدمنا وقوتنا وسلامتنا منوطة بالوحدة والاتحاد ، والايمان بأننا كيان واحد ولنا وطن واحد وهو العالم الاسلامي . وتعتبر اندونيسيا مركز ثقل وقوة للعالم الاسلامي في طرفه الشرقي ، فيعيش القارئ مع اخوانه في اندونيسيا ويتفاعل معهم في مواجهة أعداء الأمة الاسلامية .

ولقد كان منهجي في كتابة هذه الدراسة هو اختيار المواضع المهمة التي ظهرت فيها المجابهة الفكرية بين حركة الاسلام وحركة العلمانية في اندونيسيا ، ثم اظهار المواقف من كلا الجانبين . كما أحاول رصد الأحداث التي وقعت وفقا لتسلسلها الزمني وحرصت في ذلك على الاعتماد على الكتب المطبوعة التي ألفها الاندونيسيون أنفسهم ،واذا لم أحصل على شيئ منها في بعض المواضع لجأت الى المصادر التي كتبها غير الاندونيسيين . وفي بعض الأحيان لجاءت الى استعمال المجلات والصحف الرسمية التي تتناول الموضوع كمرجع للبحث، نظرا لأنها تناولت كثيرا من المسائل المستحدثة .. كما رجعت الى المنشورات الرسمية والرسائل الجامعية غير المطبوعة والاحصائيات الحكومية الرسمية أو الاحصائيات التي أجرتها المؤسسات الخاصة غير الحكومية . وحينما لجأت الى نقل الأقوال غير العربية حاولت ترجمتها الى اللغة العربية حرفيا أو حسب المفهوم الذى لايخرج عن المقصود .

وجعلت خطة البحث بعد هذه المقدمة على النحو التالي :

تشمل الرسالة على بابين وخاتمة . وقبل البابين وضعت مدخلا وتمهيدا . وأصبحت الرسالة كما يلي :

المدخل : دخول الاسلام وانتشاره في اندونيسيا .

التمهيد : العلمانية في أوروبا . وفيه ثلاثة مباحث :

١ ـ المقومات الفكرية للعلمانية .

٢ ـ نشأة العلمانية في أوروبا وتطورها .

٣ ـ آثار العلمانية في الحياة الأوروبية .

الباب الأول : العلمانية فى اندونيسيا • وقد جعلته على فصلين :

الفصل الأول : دخول العلمانية الى اندونيسيا والأسباب التى أدت الى تقبلها •

ويتكون هذا الفصل من مبحثين :

المبحث الأول : وصول الأوروبيين الى اندونيسيا •

المبحث الثانى : أحوال المسلمين وقت وصول الأوروبيين الى إندونيسيا •

الفصل الثانى : مظاهر العلمانية وآثارها فى الحياة الإندونيسية المعاصرة • ويتكون

هذا الفصل من مقدمة وخمسة مباحث :

المبحث الأول : فى السياسة •

المبحث الثانى : فى الحكم •

المبحث الثالث : فى التعليم •

المبحث الرابع : فى وسائل الاعلام •

المبحث الخامس : فى الإجتماع •

الباب الثانى : موقف الاندونيسيين من العلمانية • وقد جعلته على ثلاثة فصول :

الفصل الأول : موقف الأقليات غير الاسلامية والمسلمين المتأثرين بالغزو الفكرى • ويتكون

من مبحثين :

المبحث الأول : موقف الأقليات غير الاسلامية •

المبحث الثانى : موقف المسلمين المتأثرين بالغزو الفكرى •

الفصل الثانى : موقف المفكرين والدعاة المسلمين • ويتكون من مبحثين :

المبحث الأول : جهود المفكرين والدعاة فى تفنيد دعاوى العلمانية •

المبحث الثانى : المؤسسات الاسلامية ودورها فى صد التيار العلمانى •

الفصل الثالث : مستقبل العلمانية فى إندونيسيا •

وختمت الرسالة بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج التى توصلت اليها فى هذا البحث •

وأرجو الله تعالى أن تحقق هذه الرسالة أهدافها المنشودة ، ويستفيد منها من اطلع عليها • فان أكن قد وفقت فى هذا العرض فذلك فضل الله علي ، وأن تكن

الثانية فعذرى أنى قد اجتهدت قدر طاقتى ٠

والله أسأل التوفيق والسداد والاخلاص فى العمل ؛ انه نعم المولى ونعم النصير ٠

مـــدخـــل :

دخـول الاسـلام وانتشـاره فـى انـدونيسـيـا

لـمحـة عـن جغـرافـية اندونيسـيا ٠

تقـع اندونيسيا فى الجـنوب الشرقى من آسـيا ، أى بين المحـيطين الهندى والهادى ، وبين قارتي آسـيا وأسـتراليا ٠ وتمـتد ٦٠٠٠ كـيلومتـر طولا من الغرب الى الشرق ، أى بين خـطى طول ٩٥ و ١٥٠ شـرقا ، وأكـثر من ٢١٠٠ كـيلومتر طولا من الشمال الــى الجـنوب ، أى بين خطـي عرض ٧ شـمال و ١١ جـنوبا ٠ وتبلغ المساحـة اليابسـة مـنها ٢،٣٧١،٤١٩ كـيلومتـر مـربع ٠ (١)

وتنقـسم جـزر اندونيسـيا الى المجمـوعة التالـية :

١ ــ جـزر صـوندا الكبرى ، وهي : جـزيرة جـاوا ، ومادورا ، وسـومطرا ، وكاليمانتـن ، وسولاويسى ٠ وكل هذه الجـزر تمثل ٧٠،٧ ٪ من المساحـة الكلية للأرض ٠

٢ ــ جـزر صـوندا الصغرى ، وهي : جـزيرة بالى ، ولومبوك ، وسـومباوا ، وفلوريـس ، وسـومبا ، وألور ، وسـافو ، وروتى ، وتيمور ، وهي تمثل ٣،٨٦ ٪ من مساحـة الأرض ٠

٣ ــ جـزر مالوكو ، وهي : جـزيرة هالماهـيرا ، وترناتى ، وتيدورى ، وموقى ، وماكـيان ، ومورتاى ، وباشـان ، وأوبى ، وسـيرام ، وأمـبون ، وبندا ، وكاى ، وآرو ، وتاتيمـبـار ، وبابار ، وويتار ، وتمـثل ٢،٨١ ٪ من مسـاحـة الأرض ٠

٤ ــ ايـريان الغربية ، وهي : جـزر ويجـو ، وبياك ، ومـيسول ، وجابـين ، وما حولـها من الجزر المحـيطة بها ، وهي تمثل ٢٢،١٦ ٪ من مسـاحـة الأرض ٠ (٢)

---

(١) Ilmu Bumi Indonesia dan Sekitarnya, M.D.Adi Wikarta, cetakan ke 28, Penerbit Nasional Firma Pustaka setar , 1977. p.10 .

(جغرافيا اندونيسيا وما حولها : م٠د ٠ أديويكارتا ،الطبعة الثانية والأربعون ،المطبعة الوطنية " فوستاكا ستار " ١٩٧٧ م ، ص ١٠ ٠
و (اندونيسـيا) : محمود شاكر ، الطبعة الأولى ،الدار العلمية بيروت ١٣٩١هـ ــ ١٩٧١م ص ٩ ٠

(٢) اندونيسيا : أصدرته قسم الاستعلامات والعلاقات العامة بالسفارة الاندونيسية ،بجدة ،المملكة العربية السعودية ، مطبعة الخشاف (بدون سنة) ، ص ٨ ٠

وكانت لاندونيسيا أسماء عديدة. فقد أطلق عليها اسم (نوسانتارا Nusantara) ويقصد به آسيا وأستراليا. كما أطلق عليها اسم جزر الهند أو جزر الملايو. وسماها الهولنديون جزر الهند الشرقية الهولندية. وأما المسلمون العرب فكانوا يسمونها جزر جاوا ،أخذا عن اسم جزيرة (جاوا Jawa) ، وهي احدى جزر اندونيسيا وأكثرها سكانا. ومنذ منتصف القرن التاسع عشر الميلادى اطلق عليها اسم (اندونيسيا INDONESIA) واستمر استخدام هذا الاسم الى الوقت الحاضر.

وكلمة (اندونيسيا INDONESIA) تتركب من لفظين يونانيتين : وهما : (اندوس INDOS) أى الهند أو الهند الشرقية ، و (نيسوس NESOS) أي الجزيرة. فتعنى كلمة (اندونيسيا INDONESIA) جزر الهند الشرقية.(١)

تتكون اندونيسيا كما أشرنا من جزر متفرقة. فهى أرخبيل يحتوى على أكثر من ثلاثة آلاف جزيرة. بعضها صغيرلا يزيد على بضعة أميال مربعة ،وبعضها كبير مثل جزيرة كاليمانتن التى تعتبر ثالثة جزر العالم من حيث الاتساع ، كما يبلغ طول جزيرة سومطرا من طرف الى الطرف الآخر نحو ألف ميل.(٢) ومن أشهر جزر اندونيسيا سومطرا وجاوا وكاليمانتن وسولاويسى وايريان الغربية.

ومن الناحية الجيولوجية فان اندونيسيا من الأراضى التى تحدث فيها الزلازل والهزات الأرضية باستمرار. وهناك سلسلة من البراكين على شكل هلالى تمتد من جزيرة سومطرا الى الفليبين وتحتوى على حوالى ثلاثمائة بركان ، بعضها خامد وبعضها ناشط الى الوقت الحاضر. وتعتبر اندونيسيا من أغنى مناطق العالم بالبراكين. وهذه البراكين تسبب كثرة الينابيع الحارة فى تلك المناطق،وتجعل تربتها خصبة وصالحة للزراعة. ولذلك توجد فى اندونيسيا غابات كثيفة وأشجار خضراء. كما توجد فيها سهول ومستنقعات كثيرة وواسعة تعيش فيها أنواع من

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٣ . و " اندونيسيا " محمود شاكر، ص ١٠ .
(٢) "اندونيسيا شعبها وأرضها" : ريتس سميث ، ترجمة : حسن محمود ، تقديم حسن جلال العروسى ، الطبع والنشر مكتبة النهضة المصرية القاهرة، ١٩٦٢ م . ص ١٩

خريطة جزر إندونيسيا



الحيوانات البرية والمائية[1] ٠

وكون موقع اندونيسيا في الدائرة التي تمتد بين خطي عرض ٧ شمالا و ١١ جنوبا جعل مناخها استوائيا ، حيث يتساوى الليل والنهار ، اذ تشرق الشمس في الساعة السادسة صباحا وتغرب في الساعة السادسة مساء تقريبا ٠ والأشجار خضراء طول السنة ، ويوجد فصلان فقط في السنة ، الفصل الجاف والفصل الممطر ٠ ويستمر الفصل الأول من شهر مايو الى اكتوبر ، بينما الثاني يبدأ من نوفمبير حتى ابريل ٠ وتعتبر اندونيسيا من البلاد الغزيرة الأمطار ، فأنهارها دائمة الجريان لدوام هطول الأمطار[2] ٠

ونتيجة للمناخ ذي الحرارة الدائمة والأمطار المستمرة تنمو الغابات الباسقة وتغطي أكثر أرجاء اندونيسيا حتى لكأنها قطعة واحدة خضراء جعلتها تحمل اسم الجزر الخضراء ٠ وقد حول الاندونيسيون قسما واسعا من تلك الأراضي للزراعة ، بينما لاتزال الغابات تغطي بعض المناطق وخاصة القليلة السكان[3] ٠

ومن حيث التوقيت فان اندونيسيا تنقسم الى ثلاثة مناطق :

١ — اندونيسيا الغربية : وهي المنطقة الواقعة شرقي خط الطول ١٠٥ ، وهي جزيرة سومطرا ، وجاوا ، ومادورا ، وبالي ، حيث التوقيت فيها يزيد سبع ساعات عن توقيت جرينتش ٠

٢ — وسط اندونيسيا ، وهي المنطقة الواقعة شرقي خط الطول ١٢٠ ، وهي جزيرة كاليمانتان ، وسولاويسي ، ونوساتنغارا ، حيث التوقيت فيها يزيد ثمان ساعات عن توقيت جرينتش ٠

٣ — شرق اندونيسيا : وهي المنطقة الواقعة شرقي خط الطول ١٣٥ ، وهي جزيرة مالوكو وايريان الغربية ، حيث التوقيت فيها يزيد تسع ساعات عن توقيت جرينتش[4] ٠

---

(١) " اندونيسيا " : محمود شاكر ، ص ١٤ ٠ و " اندونيسيا شعبها وأرضها " ، ص ١٩ — ٢٠ ٠
(٢) " اندونيسيا " : السفارة الاندونيسية ، ص ١٢ ٠
(٣) " اندونيسيا " : محمود شاكر ، ص ١٨ ٠
(٤) " اندونيسيا " : السفارة الاندونيسية ، ص ٨ ٠

وتبلغ مساحة اندونيسيا سبعمائة وخمسة وثلاثين ألف ميل مربع ،أى مليونان وتسعمائة وأربعة آلاف وثلاثمائة وخمسة وأربعين كيلو متر مربع . وهذه المساحة الشاسعة غنية بالنباتات ، فبعض أراضيها مزروعة بعناية خاصة ، والأخرى متروكة على حالها تكسوها الغابات . وتتميز نباتات اندونيسيا بأنها متعددة الأنواع والرتب ، وتقدر بحوالى ٣٧٠٠ نوع.(١) ومن محاصيل اندونيسيا ما هو زراعى مثل الأرز وقصب السكر والذرة وجوز النرجيل والمطاط والتبغ والشاى والبن والكينا والتوابل والقطن ونخل الزيت وغير ذلك من الأشجار المتنوعة . ومنها الغابات التى يستخرج منها الخشب . ويعتبر الأرز الغذاء الأساسى لأكثرية الاندونيسيين .

وفى باطن الأرض توجد ثروات هائلة مثل : البترول وهو أهم الثروات المعدنية وأكبر موارد الدخل بالنسبة لاندونيسيا . كما يوجد الفحم والبوكسيت والنيكل والذهب والفضة وغيرها .(٢)

ونظرا لمحاصيل اندونيسيا الزراعية الغنية وخاصة التوابل والبهارات ، فقد اجتذبت تلك المحاصيل شعوبا كثيرة للمجيء الى اندونيسيا وجعلت لها مكانة هامة واستراتيجية فى ميدان التجارة منذ القدم ، وعن طريق هذا الميدان انفتح نور الايمان لشعبها وانتشر الاسلام فى ربوعها .

ومن حيث عدد السكان تعتبر اندونيسيا سادسة بلاد العالم كثافة(٣) ، اذ يقدر عدد سكانها فى عام ١٩٨٠م بحوالى ١٤٧،٤ مليون نسمة ، وفى جزيرة جاوا وحدها يوجد حوالى ٩١،٢ مليون نسمة(٤) ، أما بقية السكان فهم موزعون فى الجزر الأخرى . ومن أسباب كثافة سكان جزيرة جاوا وجود عدة مدن رئيسية فيها كالعاصمة جاكرتا .

---

(١) " اندونيسيا " السفارة الاندونيسية ، ص ٣ .

(٢) " اندونيسيا شعبها وأرضها " ، ص ٢١ . (٣) المصدر نفسه ، ص ١٨ .

(٤) Sekilas Pandangan Kebijaksanaaa Dan Pelaksanaaa Perogram Kependudukan Dalam Pelita III . Percetakan Metropolitan Press, 1981 . p.16

(لمحة عن تنفيذ سياسة البرامج السكانية فى الخطط التنموية الثالثة ، مطبعة مترو فوليتان فيرس ١٩٨١ م ، ص ١٦) .

والمدن الكبيرة مثل باندونج وسمارنج وجوكجاكرتا وغيرها . كما تتمركز فيها النشاطات السياسية والتجارية والتربوية وغيرها .

وأما سكان اندونيسيا فينتمون الى جنسين أصلين : الملاوى والايريانى . فالذين ينتمون الى الجنس الملاوى ذوو قامة طويلة وشعر أسود وبشرة سمراء ، وهم سكان جزر صوندا الكبرى وبالى ولومبوك . وأما المنتمون الى الجنس الايريانى فهم ذوو قامة قصيرة وشعر متجعد وبشرة سوداء . وهم سكان جزيرة مالوكو الوسطى والجنوب الشرقى منها ، وايريان . (١)

وتختلف حياتهم الثقافية بقدر ماتلقوا من الخارج من ثقافات وآداب وتعاليم . فالذين يسكنون فى شواطئ سومطرا وكاليمانتان متأثرون بالثقافة العربية . والذين يسكنون فى جزيرة جاوا وبالى متأثرون بالثقافة الهندية . والذين يسكنون فى جزيرة كاليمانتان الوسطى وسولاويسى ومالوكو وايريان فبعضهم ما يزالون متمسكين بتقاليدهم الأصلية وحياتهم بدائية تماما . وان أكثر السكان تطورا الذين يقيمون فى المدن الكبيرة لأنهم متأثرون بالثقافة الوافدة من الخارج . ومن آثار توافد الشعوب المختلفة الى جزر اندونيسيا أن اعتنق أهلها ديانات مختلفة ، ويأتى الاسلام فى المقدمة ، ان حوالى ٩٠ ٪ من السكان مسلمون . وهناك المسيحية والهندوكية والبوذية والكونفوشية وعباد الطبيعة . (٢) ولكون أغلبية سكان اندونيسيا مسلمين تعتبر اندونيسيا دولة اسلامية .

وعاصمة اندونيسيا هي جاكرتا ، وتقع فى المنطقة الغربية من جزيرة جاوا . ويقدر عدد سكانها بحوالى ٦،٥٠٣،٤٤٩ نسمة حسب الاحصائيات لعام ١٩٨٠ م (٣) وتعتبر جاكرتا مدخل اندونيسيا ، وهي أهم مركز للنشاط السياسى والاجتماعى والاقتصادى والعلمى . وفيها تتمركز الوزارات الحكومية ويجرى النشاط الرئيسى للحكومة . (٤)

---

(١) Ilmu Bumi Indonesia dan Sekitarnya,p 43 .

(٢) Ilmu Bumi Indonesia dan Sekitarnya,p 44 .

(٣) DiKeluarkan oleh Biro Pusat Statistik Jakarta Indonesia ;

(أصدرتها اللجنة المركزية للاحصائيات بجاكرتا ،اندونيسيا) .

(٤) " اندونيسيا " السفارة الاندونيسية ، ص ١١٨ .

وهذا الشعب الاندونيسي المسلم استطاع ان يسترد حريته واستقلاله في السابع عشر من أغسطس عام ١٩٤٥ م (٩ رمضان عام ١٣٦٥ هـ) في أعقاب استسلام اليابان للحلفاء بعد أن ظل تحت نير الاستعمار قرابة ثلاثة قرون ونصف القرن . كما استطاع الذود عن ذلك الاستقلال والدفاع عنه قرابة أربع سنوات ،قضى دقائقها وساعتها وأيامها ولياليها في قتال مرير يقاوم محاولات هولندا للعودة الى استعمار بلاده ، وكان هتافه ابان ذاك (الله أكبر) حتى نال اعتراف العالم بدولته وباستقلالها وسيادتها على جميع تلك الساحة الشاسعة ، وهو الاعتراف الذى تم رسميا في عام ١٣٦٩ هـ (١٩٤٩م) بعد ان كانت دول الجامعة العربية قد اعترفت به عام ١٣٦٧ هـ (١٩٤٧م) (١) وتسمى هذه الدولة ب (جمهورية اندونيسيا REPUBLIK INDONESIA) .

وصول الاسلام الى اندونيسيا .

(١) متى وصل الاسلام الى اندونيسيا ؟ .

اختلف الباحثون في تحديد وقت دخول الاسلام الى اندونيسيا ،وذلك لصعوبة الحصول على المصادر والأدلة المعتمدة . فبعض الأدلة تحوطها الشبهات ،وبعضها مختلق في الموضوع /وصف حديث فقط ، كما أن بعض الوثائق منتشرة هنا وهناك لكثرة وسعة جزر اندونيسيا . وهناك بعض المؤلفات للمستشرقين الغربيين أو من شابههم تناولت البحث في هذا الموضوع ،ولكن الآراء الواردة فيها مبنية على شعور عدائي تجاه الاسلام والمسلمين . ولم نجد مصادر عربية قديمة تلقى الضوء على هذا الموضوع ، اللهم الا مارواه بعض المؤرخين المسلمين القادمين من الجزيرة العربية الى جزر اندونيسيا مثل ابن بطوطة وشمس الدين الدمشقي اللذين كتبا عما شاهداه في تلك البقعة ولكن في وقت متأخر ، يعني في القرن

(١) " غارة تبشيرية جديدة على اندونيسيا " ، أبو الهلال الاندونيسي ، الطبعة الثالثة ، دار الشروق جدة ، ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩ م . ص ١٥

الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين (القرن السابع والثامن الهجريين) . ويرجع عدم ذكر هذه القضية فى المصادر العربية لبعد المسافة بين اندونيسيا والجزيرة العربية.(١)

ولذلك لانعرف على وجه التحقيق التاريخ الدقيق لأول دخول الاسلام الى اندونيسيا ، ولا على يد من كان دخوله ، ولا فى أى التاريخ بدأ ، ولكن هناك آراء مختلفة نوجزها فيما يلى :

الرأى الأول : هو الذى يقول ان الاسلام وصل الى اندونيسيا فى القرن الثالث عشر الميلادى (السابع الهجرى) . وقد ذهب الى هذا الرأى كثير من المستشرقين الغربيين مثل (فان دين برغ Vanden Berg) و (ن. ى. كورم Korm) و (سنوك هورغرونجى Snouck Hourgraunje) ومن وافقهم .(٢)

واستند أصحاب الرأى على مايلى :

أولا : زيارة الرحالة الايطالى المعروف (ماركوبولو MARCOPOLO) الى جزيرة سومطرا عام ١٢٩٢ الميلادى ، وما شاهد فيها من مملكة اسلامية اسمها (فرلاك PERLAK) الواقعة فى الجزء الشمالى من الجزيرة ، وكان أهلها مسلمين ،أما سكان المرتفعات فكلهم وثنيون .(٣)

ثانيا : الأحجار المنحوتة فى مقابر المسلمين القديمة وخاصة قبر الملك الصالح ،أول ملك فى أولى مملكة اسلامية فى(فيرلاك)المتوفى عام ١٢٩٧ م(٦٩١ هـ) .

ثالثا : الحكايات التاريخية الشعبية عن (فرلاك PERLAK) وهي المنطقة التى أقيمت فيها أول مملكة اسلامية فى اندونيسيا والتى تقول : ان رجلا اسمه الشيخ

---

(١) Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia,K.H.Saifuddin Zuhri,cetakan ke 3. P.T. Al ma'arif, Bandung, 1981 p. 169 .

(تاريخ نهضة الاسلام وتطوره فى اندونيسيا : ك.هـ. سيف الدين زهرى ،الطبعة الثالثة ، ف ـ ت . المعارف ، بندونج ١٩٨١م ، ص١٦٩) . و"الدعوة الى الاسلام" : سير توماس و. أرنولد ، ترجمة حسن ابراهيم حسن وعبد المجيد عابدين وآخرون ،الطبعة الثالثة ،مكتبة النهضة المصرية ،القاهرة ١٩٧٠ م ، ص٤٠١ .

(٢) هم من المستشرقين الهولنديين .

(٣) Sekitar Masuknya Islam ke Indonesia,Prof.Dr.H.Abubakar Aceh, cetakan ke - tiga,Penerbit Ramadhani,Semarang - Solo,1982, p 6 .

(حول دخول الاسلام الى اندونيسيا : البروفيسور ،الدكتور ،الحاج أبو بكر آشيه ،الطبعة الثالثة ،مطبعة رمضانى ـ سمارانج ،سولو ،١٩٨٢ م ، ص ٦ .)

اسماعيل وهو من أهل مكة المكرمة زار (فرلاك) فى القرن السابع الهجرى ودعا ملكها الى الاسلام، ثم تدرج بعد ذلك دخول أهالى تلك المملكة الى الاسلام (١) ٠

وبهذه الأدلة استدل المستشرقون الغربيون على أن الاسلام وصل الى اندونيسيا فى القرن الثالث عشر الميلادى (القرن السابع الهجرى) ٠ واستدل (كورم Korm) بالدليل الأول والثانى السابقين على أن الاسلام وصل الى اندونيسيا بين عام ١٢٧٢ م وعام ١٢٩٧ م ، أى بين عام ٦٧٢ وعام ٦٩٧ الهجريين (٢) ٠

الرأى الثانى : هو الذى يقول ان الاسلام وصل الى اندونيسيا فى القرن السابع الميلادى (القرن الأول الهجرى) وأصحاب هذا الرأى هم العلماء المسلمون الاندونيسيون مثل (أغوس سالم AGUS SALIM) و (همكا Hamka) و (أ٠ هاشمى A. Hasyimy) ومن وافقهم ٠

واستند أصحاب هذا الرأى على أمور منها :

الأول : أن مصادر صينية قديمة محققة تقول : (كانت فى (شوفو Chopo) مملكة تسمى (هولينج Holing)، تحكمها امرأة تدعى (سيما Sima) وذلك من عام ٦٧٤ الى عام ٦٧٥ الميلادى أى عام ٥٥ ــ ٥٨ الهجريين ٠ وسادت فى تلك المملكة السعادة والازدهار والاستقرار وكانت الملكة (سيما) حريصة جدا على العدالة واستقرار أمن مملكتها ٠ ولما وصل خبر هذه المملكة الى ملك (تاشيه Ta-cheh) أرسل مبعوثه اليها ليتقصد الأمر ٠٠٠٠) (٣) ٠

وقد حقق الباحثون أن المراد بـ(شوفو) المذكورة هو جزيرة جاوا ، ومملكة (هولينج) تعنى بها مملكة (كالينجا Kalingga) الواقعة فى الجزء الشرقى من جزيرة جاوا ٠ وأما (سيما) فيراد به اسم مملكة كالينجا ، ولفظ (تاشيه) لقب أو اسم أطلقه الصينيون معاوية بن أبى سفيان (رضى الله عنه) مؤسس الخلافة الأموية المتوفى عام

---

(١) Sekitar Masuknya Islam ke Indonesia , Abubakar Aceh, p 7 .
ويقول الكاتب : ان هذه القصة وجدها فى كتاب (اتخيين Atchin) للمؤلف (فينث Veth)، ص ٢٨ ٠

(٢) Sekitar Masuknya Islam ke Indonesia, Abubakar Aceh, p 9 .

(٣) Sejarah Umat Islam,Prof.Dr.Hamka,cetakan Kedua,Bulan Bintang,Jakarta 1976,jilid lV, p 36 .
(تاريخ الأمة الاسلامية ، البروفيسور الدكتور همكا ، الطبعة الثانية ، بولان بينتانج ، جاكرتا ، =

٦٢ للهجرة أو ٦٨٠ للميلاد . والجدير بالذكر أن تلك المصادر الصينية يرجع تاريخها الى عام ٥٥ هجرية أو ٦٧٤ للميلاد (١) .

الثاني : ان علاقة تجارية بين العرب والصين قد جرت من قديم . واندونيسيا واقعة في خطوط الملاحة بين هذين الشعبين ، ولذلك فليس من المستبعد أن يكون اتصال العرب باندونيسيا قد وقع منذ عصور قديمة . يقول أرنولد توينبي :

(ان العرب زاولوا مع بلاد الشرق تجارة واسعة النطاق منذ عصور مبكرة جدا ، ففي القرن الثاني للهجرة كانت التجارة مع سيلان كلها في أيديهم . وفي مستهل القرن السابع الميلادي لقيت تجارتهم مع الصين عن طريق سيلان رواجا عظيما ، حتى لقد وجدنا تجار العرب في أواسط القرن الثامن ـ الميلادي ـ يقيمون في كانتون في جموع غفيرة) (٢) .

الثالث : ذكر المؤرخ والرحالة المسلم شمس الدين الدمشقي ان الاسلام قد وصل الى بلاد (الصنف) في أيام الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه ، فروى في كتابه " نخبة الدهر في عجائب البر والبحر " عما شاهده في تلك البلاد (الصنف) يقول :

((... ثم يلي ذلك من الشمال بلاد الصنف ومدينتهم الكبرى مدينة (الصنف) على ساحل البحر ، وأهلها مسلمون ونصارى وعباد الأصنام . ووصلت دعوة المسلمين اليها في زمن عثمان رضي الله عنه ، وفيها نزل العلويون الفارون من بني أمية والحجاج ودخلوا البحر الزفتي واستوطنوا بالجزيرة المعروفة بهم الى الآن ....)) (٣) .

= ١٩٧٦ م ، المجلد الرابع ، ص ٣٦) .

(١) Sejarah Umat Islam, Hamka, IV / 37

(٢) " الدعوة الى الاسلام " ، أرنولد ، ص ٤٠١ .

(٣) " نخبة الدهر في عجائب البر والبحر " الشيخ الامام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي طالب الأنصاري الدمشقي .

OTTC HARRASSOWITZ, LEIPZIG, PULL . Dan A MEHREN, 1923, p 169 - 168

والمراد بقوله (الزفتى) جزيرة سومطرا، احدى جزر اندونيسيا (١).

الرابع : ان مصادر صينية أخرى ذكرت ان بعض العرب فروا الى الشرق الأقصى بعد أن هزمهم العلويون عام ١٢٧ الهجرى أو ٧٤٤ الميلادى، وبعد سنة وصلوا الى قرية (بوسى Po - see) يعنى فارسى فى جزيرة (هينان Hainan). وفى عام ١٤١ الهجرى ٧٥٨ الميلادى اتجه كثير من تجار العرب والفرس نحو مالاكا فى شبه جزر الملايو والى فاسى الواقعة فى الجزء الشمالى من جزيرة سومطرا باندونيسيا وذلك بعد أن أحرق الصينيون ممتلكاتهم وبيوتهم فى مدينة كانتون بالصين (٢).

فهذه المعلومات تدل صراحة على أن الاسلام قد وصل الى اندونيسيا فى القرن الأول الهجرى أى بين القرنين السابع والثامن الميلاديين، كما أكد ذلك مؤتمر تاريخ دخول الاسلام فى اندونيسيا المنعقد فى مدينة ميدان باندونيسيا عام ١٣٨٣ الهجرى ١٩٦٣ الميلادى (٣).

وهذا الرأى (الثانى) هو الأرجح والأقوى، لأن هذه المعلومات لم يبطلها ولم يعارضها أى دليل أقوى منها الى الوقت الحاضر. ومن المعروف أنه فى القرن الثالث عشر الميلادى (السابع الهجرى) قامت الممالك الاسلامية فى اندونيسيا، فاذا قلنا ان الاسلام انتشر فيها تدريجيا، فمن الأرجح ان تلك الممالك الاسلامية قامت بعد ان وصل الاسلام وانتشر فى ربوعها قبل ذلك بأمد بعيد.



(ب) من أين جاء الاسلام الى اندونيسيا وعلى يد من ؟ .

اختلف المؤرخون فى هذا الموضوع الى رأيين :

---

(١) الاسلام فى اندونيسيا " محمد ضياء شهاب وعبدالله بن نوح، الطبعة الثانية، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، ص ١٦ .

(٢) Sejarah Masuknya dan Berkembangnya Islam di Indonesia, Prof.A.Hasyimy, cetakan pertama, P.T.Alma'arif 1981 .

(تاريخ دخول الاسلام وانتشاره فى اندونيسيا " : أ. هاشمى، الطبعة الثانية، دار المعارف ١٩٨١م، ص١٨٤).

(٣) "أوراق المؤتمر حول دخول الاسلام الى اندونيسيا " اصدرتها لجنة المؤتمر، ميدان، ١٩٦٣م، ص ٢٦٥ .

Risalah Seminar Masuknya Islam ke Indonesia, Panitia seminar, Medan 1963, p265.

الرأي الأول : ان الاسلام أتى الى اندونيسيا لا من الجزيرة العربية ولا على أيدى العرب أنفسهم ولكنه أتى من بلاد الهند وفارس وعلى أيدى الهنود والفرس .(١)

وأصحاب هذا الرأى هم المستشرقون الغربيون مثل (سنوك هورغرونجيه Snouch Hourgenje) و (ب ·ى· و · شخريك B.J.O.Schrieke) و(ى·ف·موقوتى J.P.Moquette) ومن وافقهم .(٢)

واستند أصحاب هذا الرأى الى أمور منها :

الأول : ان علاقة بلاد الهند مع اندونيسيا قد جرت منذ زمان بعيد ، بل أن كثيرا من الهنود هاجروا الى جزيرة جاوا ـ بأندونيسيا ـ واستوطنوا فيها قبل مجيئ الاسلام . وقد نقلوا ثقافتهم الى سكان تلك الجزيرة ومن حولها . وبعد ان اعتنق الهنود الاسلام وخاصة سكان منطقة غوجارات الهندية انتقل معهم ذلك الدين الجديد . فالهنود هم باشروا الاسلام الأوائل فى اندونيسيا .(٣)

الثانى :أن شاهد قبر (Batu Nisan) للسلطان الملك الصالح ، ملك مملكة (فاسى Pasei) وهو أول ملك لمملكة اسلامية فى اندونيسيا كان مصنوعا من الأحجار المنحوتة والمستوردة من منطقة غوجارات بالهند .(٤)

الثالث : أن الافكار والتقاليد الشيعية المنتشرة فى المناطق الساحلية من بلاد الهند (مالا بارى وكورومنديل) قد وجد أيضا مثلها فى اندونيسيا .(٥)

الرابع : أن التقاليد المتشابهة بين الهنود والمسلمين الاندونيسيين لاتزال منتشرة الى الوقت الحاضر .(٦)

---

(١) Sekitar Masuknya Islam, Abubakar Aceh,p 2 - 8 .

(٢) Sejarah Masuknya Islam dan Proses Islamisasi di Indonesia,Dr.S.Ibrahim Buchari,cetakan pertama,PenerbitPublicita,Jakarta,1971,p 20 .

(تاريخ دخول الاسلام وعملية تطبيق شريعته فى اندونيسيا " : ابراهيم بخارى ، الطبعة الأولى ،مطبعة بوبليكيتا ، جاكرتا ، ١٩٧١م ، ص ٢٠) .

(٣) Sejarah Nasional Indonesia, Sartano d.k.k,Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Jakarta,Balai Pustaka,1971 111 p. 111 .

(تاريخ الوطنية الاندونيسية ، سارتونو وآخرون ، مطبعة المكتبة بالاى فوستاكا ، جاكرتا ١٩٧١ م ، ص ١١١) .

(٤) Sejarah Masuknya Islam,... Ibrahim Buchari, p 20

(٥) Sekitar Masuknya Islam,... Abubakar Aceh, p 4

(٦) Sekitar Masuknya Islam,... Abubakar Aceh, p 21

الخامس : أن وجود مذهب الشيعة فى اندونيسيا يشير الى أن الاسلام جاء الى اندونيسيا عن طريق بلاد فارس (١) .

السادس : أن بعض ملوك المسلمين القديمة كانوا يتلقبون بـ(الشاه) وهو لفظ فارسى أو هندى (٢) .

بهذه الأدلة اثبت المستشرقون الغربيون ومن وافقهم أن الاسلام المنتشر حاليا فى اندونيسيا أتى عن طريق الهند وفارس وعلى أيدى الهنود والفرس .

الرأى الثانى :

أن الاسلام أتى الى اندونيسيا من الجزيرة العربية وعلى أيدى العرب أنفسهم وأصحاب هذا الرأى هم بعض المؤرخين الاندونيسيين مثل همكا Hamka) و (هـ. م. زين الدين H.M.Zainuddin) و (أ. هاشمى A.Hasyimi) ومن وافقهم .

واستند أصحاب هذا الرأى الى أمور أهمها :

الأول : انتشر الاسلام فى جنوب شبه الجزيرة العربية . وفى السنة التاسعة من الهجرة النبوية بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل اليها ليعلم الناس فيها كتاب الله وأمور الدين . إذن فلاشك ان الاسلام – حينذاك – كان قد انتشر بين تجار العرب الذين توافدوا الى اندونيسيا ، فكان أول وصوله إليها فى الوقت الذى وصل أول تاجر عربى مسلم إليها . وأغلب الظن أن ذلك كان فى السنة التاسعة من الهجرة ، بل يمكن حدوثه قبله (٣) .

الثانى : أن صاحب السلطة فى مملكة فاسى ، وهى أول مملكة اسلامية فى اندونيسيا يلقب بـ(الملك) ولم يطلق عليه لقب (الشاه) أو لقب (الخان) كما يلقب بهما ملوك الهند وفارس (٤) .

---

(١) Sekitar Masuknya Islam ... , Abubakar Aceh, p 21

(٢) Sekitar Masuknya Islam ... , " " "

(٣) Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam, A.Hasyimy, p 177

(٤) Sejarak Masuknya Islam, Ibrahim Buchari, p . 22 .

الثالث : وجود الملوك وقيام الممالك الاسلامية،وكان أولئك الملوك يسمون بأسماء عربية ويصرحون بأن لهم صلة مع النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذا يدل على أن العرب كانوا من الدعاة الأوائل في اندونيسيا .(١)

الرابع : ان علاقة العرب مع اندونيسيا قد نشأت منذ القدم ، كما أكدتها مصادر صينية قديمة .(٢) وبين أرنولد توينبي هذه العلاقة بقوله : ((ومن المحال أن نعرف على وجه التحقيق التاريخ الدقيق لأول دخول الاسلام في أرخبيل الملايو . وربما حمله هناك تجار العرب في القرون الأولى للهجرة ، وذلك قبل أن تصل الينا أية معلومات تاريخية عن حدوث أمثال هذه المؤثرات في تلك البلاد بزمن طويل . ومما جعل هذا الفرض أكثر احتمالا . مانعرفه أن العرب زاولوا مع بلاد الشرق تجارة واسعة النطاق منذ عصور مبكرة جدا)) .(٣)

الخامس : ان اسم (مالابار) وهو منطقة في الهند ، أصله من لفظ عربي (معبر) أي محل للعبور ، لكونها واقعة في السواحل الهندية المتجه الى جزر اندونيسيا واستعملها العرب في ذلك الوقت للعبور الى جزر اندونيسيا . وهذا جعل بعض الناس يتوهمون ان الاسلام أتى الى اندونيسيا من تلك المنطقة مع أنه جاء من الجزيرة العربية مباشرة .(٤)

السادس : ذكرت الروايات الشعبية التاريخية المتداولة منذ زمن قديم أن أول من دعا الى الاسلام وأتى به الى اندونيسيا رجل اسمه الشيخ اسماعيل من مكة المكرمة (٥) أي انه عربي ومن الجزيرة العربية ، بل من منبع الاسلام .

والراجح بين الرأيين هو الرأي الأخير وذلك لأمور :

الأول : حقد المستشرقين الغربيين تجاه العلاقة بين العرب واندونيسيا معروف منذ قديم . ومن خلال ما يسمونه بالبحث العلمي هذا ، حاولوا ابعاد العرب ودورهم

---

(١) انظر : Sekitar Masuknya Islam,A.Aceh . p 21

(٢) انظر : Sejarah Umat Islam. Hamka 1V/ 36 - 38

(٣) " الدعوة الى الاسلام " : أرنولد ، ص ٤٠١ . وانظر : INDONESIA,J.D.LEGGE ,p 57

(٤) Sejarah Masuknya Islam, Ibrahim Buchari,p.22 - 23

(٥) Sejarah Umat Islam, Hamka, 1V/ 42 - 43 .

فى ادخال الاسلام الى اندونيسيا حتى لاتكون بين الشعبين المسلمين علاقة تاريخية ودينية قوية ٠

الثاني : وجود التشابه فى التقاليد بين الاندونيسيين والهنود لايدل على أن الاسلام جاء من الهند ، ولكن تلك التقاليد كانت من بقايا التقاليد الهندوكية والبوذية اللتين اعتنقهما الاندونيسيون قبل مجيئ الاسلام ٠

الثالث : ماوجد فى الأحجار المنحوتة فى قبر الملك الصالح وقيل انه صنع واستورد من الهند ، لايدل بالتأكيد على أن الاسلام أتى من الهند ، ولكنه أقرب مايدل الى وجود علاقة تجارية بين الهند واندونيسيا ، كما انه من المحتمل ان تلك الأحجار جيئ بها اليها بعد فترة طويلة من مجيئ الاسلام الى اندونيسيا ٠

الرابع : وان ملوك الممالك الاسلامية الأوائل لايتلقبون بالشاه ، بل كانوا يتلقبون بالسلطان ، وهو لقب عربي ، كما كانت أسماؤهم عربية مثل الملك الصالح ، والملك الظاهر ، والسلطان زين العابدين ٠

الخامس : لوكان مجيئ الاسلام من بلاد فارس لكان المسلمون الاندونيسيون شيعيين ، والحال انهم سنيون منذ زمن بعيد والى الوقت الحاضر ٠ فهذا يدل على أن الاسلام لم يأت من بلاد فارس ٠

السادس : وجود جالية عربية أصيلة منتشرة فى كثير من جزر اندونيسيا منذ أمد بعيد ٠ ولهم صلات قربى حتى الآن مع بعض سكان الجزيرة العربية وخاصة حضرموت واليمن ٠ (١) وكانوا يقيمون فى اندونيسيا منذ أكثر من ألف عام ، كما صرح بذلك (همكا) اذ يقول : ((ان اختلاط أو اندماج الجالية العربية مع سكان اندونيسيا قد حدث منذ أكثر من ألف عام ، حتى ليصعب علينا

---

(١) انظر : Risalah Seminar Masuknya Islam, p 157

وانظر أيضا : "الاسلام فى أرخبيل الملايو ومنهج الدعوة اليه" : الدكتور رؤوف شلبى ، الطبعة الثانية ، مطبعة السعادة القاهرة ، ١٤٠١هـ/١٩٨١م ، ص ٦٣ و ٨٣ ٠

و "الاسلام فى اندونيسيا" : محمد ضياء شهاب وعبدالله بن نوح ، ص ٢٧ ٠

و "موسوعة التاريخ الاسلامى والحضارة الاسلامية" : أحمد شلبى "المجلد الثامن" ، الطبعة الأولى ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٣م ، ص ٥٦٢ ٠

التفريق بينهم و بين الاندونيسيين الأصليين)) (١) • وهذه الجالية ماتزال تستخدم أسماء قبائلها العربية مثل : العيدروس ، والباعبود ، والباسلامه ، والسقاف ، والجفرى ، والبافقيه ، والعطاس ، والقدرى ، وغيرهم • كما أن بعضهم مايزالون يتكلمون باللغة العربية فيما بينهم ، ولكن أكثرهم يستعملون اللغة الاندونيسية أو اللغة المحلية فى معاملتهم اليومية ولايفهمون من اللغة العربية الا قليل ، ولكنهم يشعرون دائما انهم ينتمون إلى أصل عربى أو الى احدى القبائل العربية وخاصة فى حضرموت واليمن (٢) •

(جـ) أول منطقة انتشر الاسلام فيها •

كاد المؤرخون يتفقون على أن أول منطقة وصل الاسلام إليها فى جزر الملايو واندونيسيا هى المنطقة الساحلية الشمالية من جزيرة سومطرا ، يعنى منطقة (أشيه Aceh) ، والتى قامت فيها أول مملكة اسلامية (فرلاك Perlak) • يقول ديتسى سميت : ((ومن المتفق عليه تاريخيا ان منطقة أشيه فى شمال سومطرا هى أول بقعة دخلها الاسلام فى ماليزيا)) (٣) يعنى فى جزر الملايو •

واستندوا الى أمور منها :

الأول : كانت الملاحة التجارية بين العرب والصين تأخذ طريقها برا وبحرا • ومن المعروف تاريخيا أن طريقها البحرية اما عن شمال سومطرا واما عن طريق مضيق مالاكا • وان أقرب الطرق وأقلها خطرا هو طريق شمال جزيرة سومطرا • وقد استمر العرب والصين يستعملون هذه المنطقة للملاحة التجارية الى أن سيطر البرتغاليون على منطقة مالاكا فى أوائل القرن السادس عشر الميلادى (٤) • ولذلك فمن المحتمل جدا أن بعض التجار المسلمين العرب قد وصلوا الى تلك المنطقة •

---

(١) " مجلة PANJIMASYARAKAT " العدد ١٧٧ ، سنة ١٩٧٥ م •
(٢) " جريدة يومية PELITA " ٢٧ ، يوليو عام ١٩٨٣م ، للكاتب أبو بكر الجفرى •
(٣) " اندونيسيا شعبها وأرضها " : ديتسى سميت ، ص٥٨ •
(٤) Sejarah Umat Islam, Hamka . p 49 .

واستوطنوا فيها ونشروا الدعوة الاسلامية بين أهلها .

الثاني : من المعروف تاريخيا أن موانئ جزر الملايو كانت لها مكانة هامة في ميدان الملاحة والتجارة بين الصين والعرب منذ قديم . وتلك الموانئ سيطر عليها العرب منذ القرن الثالث الى القرن التاسع الهجري بين (القرن التاسع الى القرن الخامس عشر الميلاديين) وكانوا يمرون دائما عن الطريق الساحلية من شمال سومطرا . وقد أقام بعضهم فيها ودعا أهلها الى الاسلام . وفي عام ١٢٩٢ م (٦٩٢هـ) زار ماركو بولو الرحالة الايطالي المعروف موانئ سومطرا ووصل الى مملكة فرلاك الاسلامية الواقعة في شمال سومطرا ، فقال عنها : ((زار هذه المملكة كثير من التجار المسلمين حتى استطاعوا ادخال رعاياها في الاسلام واخضاعهم لتعاليم الاسلام وشرائعه))[(١)] .

ولم يتغير الرأي الى الوقت الحاضر في أن المنطقة الساحلية الشمالية من جزيرة سومطرا هي أول منطقة وصل اليها الاسلام في اندونيسيا . يقول أبو بكر أشيه : ((ولم توجد الى الآن أدلة تاريخية علمية تقول بأن الاسلام وصل الى اندونيسيا في أول الأمر عن غير هذه المنطقة))[(٢)] .

انتشار الاسلام في اندونيسيا .

انتقل الاسلام من أرض العرب الى اندونيسيا بواسطة التجار المسلمين العرب حينما كانوا يحملون السلع التجارية اليها ويتجرون فيها ، أو بواسطة دعاة مخصوصين رحلوا الى جزر اندونيسيا ليعرفوا أهلها بالاسلام[(٣)] . وخاصة بعد أن توقفت حركة الفتوحات الاسلامية وانصرف المسلمون الى التجارة والزراعة وغيرها[(٤)] .

وبالنسبة لانتشار الاسلام في اندونيسيا يمكن أن نلخص الأمر في ثلاث مراحل :

المرحلة الأولى : القرن الأول والثاني والثالث من الهجرة (القرن السابع والثامن والتاسع

---

(١) Sekitar Masuknya Islam, Abubakar Aceh, p 13

(٢) نفس المرجع ، ص ١٣

(٣)

(٤) انظر : موسوعة العالم الاسلامي ، اعداد : مركز الابحاث والدراسات الدولية في دار الرأي =

الميلادى) ٠

حينما وصل العرب الى جزر اندونيسيا ونشروا الاسلام بين أهلها ، كان بعضهم تجارا ، كبلاد الصين وغيرها ٠ وبعضهم دعاة ، وبعضهم عابرون يواصلون رحلتهم الى بلد آخر ، وهؤلاء منهم من أقاموا قرى لهم فى المنطقة ليسهل عليهم نشر الاسلام والعمل بشريعة الاسلام فى أمور حياتهم اليومية الفردية ٠ (١)

ومن ناحية أخرى فان التجار لم يكونوا يحملون عائلتهم فى رحلتهم وملاحتهم ، وبعد ان نزلوا وأقاموا فى احدى مناطق اندونيسيا تزوجوا ببعض نساء أهل المنطقة وادخلوهن فى الاسلام قبل الزواج ٠ فولد لهم أطفال وأجيال مسلمون جدد ٠ (٢)

كما أن بعض التجار اشتروا الأرقاء ثم اعتقوهم ثم دعوهم الى الاسلام بعد أن شعروا بحرياتهم وارتفاع مكانتهم وقيمتهم الانسانية ٠ (٣)

ففى هذه المرحلة بدأ الاسلام يتغلغل ويوطد أركانه فى تلك الجزر وينتشر على أيدى هذا الجيل المسلم يساند بعضه بعضا ٠

المرحلة الثانية : القرن الرابع والخامس والسادس من الهجرة (القرن العاشر والحادى عشر والثانى عشر الميلادى) ٠

وجدت أقليات مسلمة تمارس الاسلام ، عربا كانوا أو فرسا أو غيرهم من الاندونيسيين أنفسهم ، تجمعهم كلمة واحدة ، وكونوا جماعة واحدة مسلمة ، يعيشون بسلام مع من حولهم من رعايا الممالك الهندوكية ، بل كان بعضهم على صلة جيدة مع المسئولين فى تلك الممالك ٠

وعلى كل حال فان المسلمين المهاجرين الى جزر اندونيسيا صاروا تدريجيا من سكانها وبسبب المصاهرة مع أهل البلاد وما فعلوا من اعتاق الأرقاء — كما ذكرنا — زاد تلاحم العلاقة بينهم ٠ (٤)

= العام ، (المجلد الثانى) القاهرة ، دار الرأى العام ، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩ م ، ص ١٨ ٠

(١) Sejarah Ummat Islam, Hamka, 1V/ 71

(٢) Sejarah Masuknya dan Berkembangnya Islam, A.Hasyimy, p 182 .

(٣) " موسوعة العالم الاسلامى " : أحمد شلبى ، ص ٨٠٧ ٠

(٤) Sejarah Ummat Islam, Hamka, 1V/ 71 .

وفى هذه المرحلة بـدأ يكون لهم نفوذ اجتماعى وسياسى واقتصادى، فأقاموا أول مملكة اسلامية صغيرة فى شمال جزيرة سومطرا بمنطقة (سامودرا Samudra) وتسمى مملكة (فاسى Pasei)، وذلك حوالى عام ٤٤٣ هـ (١٠٠٩ م) ٠ وكان أول ملك لها هو السلطان الملك ابراهيم بن مهدوم ٠ (١)

وفى عام ٥٥٧ هـ (١١٦١ م) أقاموا مملكة اسلامية ثانية تسمى مملكة (فرلاك Perlak)، الواقعة فى شمال سومطرا أيضا بالقرب من مملكة فاسى الاسلامية المذكورة ٠ وكان ملكها هو السلطان علاء الدين ٠ (٢)

ورغم أن مملكة فاسى الاسلامية كانت ذات قوة عسكرية وحربية كبيرة، فان العلاقة بينها وبين جارتها مملكة فرلاك كانت جيدة ومتسمة بالأخوة، حتى صارت بينهما علاقة المصاهرة، لأن أحد السلاطين من مملكة فاسى تزوج احدى بنات ملك فرلاك ٠ (٣)

وبعد قيام هاتين المملكتين الاسلاميتين بدأ انتشار الاسلام نشيطا، وبدأ يمد نفوذه فى تلك المنطقة ٠ وفى نهاية القرن السابع الهجرى (الثالث عشر الميلادى) صار أكثر سكان المناطق الساحلية من شمال سومطرا مسلمين، وقاد حكامها حركات الدعوة الاسلامية بكل جد وحماسة ٠ (٤) يقول (فان لانجين Van La ngen) (٥) :

((وبعد مرحلة الحضارة الهندوكية والبوذية جاءت الى سومطرا الشمالية مرحلة الحضارة الاسلامية، وذلك منذ القرن الثالث عشر الميلادى (السابع الهجرى) وقد أكدت احدى الروايات الملاوية : أن رجلا من مكة المكرمة واسمه الشيخ اسماعيل جاء الى فاسى لنشر الاسلام ٠٠٠٠٠ ومن فاسى تسرب وتوسع الاسلام الى مناطق أخرى ٠٠٠)) ٠ (٦)

المرحلة الثالثة : القرن السابع والثامن والتاسع من الهجرة (القرن الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر الميلادى) ٠

إن ماحدث فى مملكة فاسى وفرلاك الاسلاميتين من تطور وتوسع يوحى بازدياد قوة المسلمين وهمتهم ونشاطهم مما كان له أثر كبير فى انتشار الاسلام لدى شعوب الملايو ٠

---

(١) Sejarah Kebangkitan Islam, Saifuddin Zuhri, p 197
(٢) المرجع نفسه، ص ٢١٢ ٠ (٣) المرجع نفسه، ص ٢١٢ ٠
(٤) الاسلام فى الشرق الاقصى : قيصر أديب مخول، تعريب : نبيل صبحى، دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت (بدون سنة) ص ١٥٢ ٠
(٥) المؤرخ الهولندى ٠
(٦) Sekitar Masuknya Islam, Abubakar Aceh, p 7

وقد زار الرحالة المسلم ابن بطوطة مملكة فاسى عام ٧٤٧ هـ (١٣٤٥ الميلادى) فوجد فيها ملكا مسلما عالما صالحا ، حيث عبر عنه بقوله : ((... وهو السلطان الملك الظاهر من فضلاء الملوك ، شافعى المذهب ، محب للفقهاء يحضرون مجلسه للقراءة والمذاكرة وهو كثير الغزو والجهاد ، ومتواضع ، يأتى الى صلاة الجمعة ماشيا على قدميه ، وأهل بلاده شافعية ، محبون للجهاد ، يخرجون معه تطوعا ، وهم غالبون على من يليهم من الكفار ، والكفار يعطونهم الجزية على الصلح)) . (١)

وفى أيام هذا الملك الصالح طبقت المملكة شرائع الاسلام ، فانتشر بسرعة ، حتى استطاع العبور الى خارج جزيرة سومطرا ووصل الى منطقة (قداح Kedah) و (ترنغانو Terengganu) فى ماليزيا . وأقيمت هناك مملكة اسلامية جديدة على أساس شريعة الاسلام . (٢)

وفى منتصف القرن الثامن الهجرى (الرابع عشر الميلادى) قامت مملكة (مالاكا Malaka) الاسلامية الجديدة الواقعة فى شبه جزيرة ماليزيا . وقامت هذه المملكة بالدور الذى كانت تقوم به مملكة فاسى الاسلامية بعد أن أصبحت مهددة بالسقوط . (٣)

ومن المعلومات التاريخية التى قدمها (توانكو هاشم Tuanku Hasyim) فى الندوة التى بحثت دخول الاسلام الى اندونيسيا والتى انعقدت فى عام ١٣٨٣ هـ (١٩٦٣ م) بمدينة (ميدان MEDAN) تبين أن مملكة فاسى الاسلامية انهارت وانتهت بالهزيمة عام ٨٤٩ هـ (١٤٤٤ م) بعد أن دامت ٣٣٥ عاما كمملكة اسلامية قوية . (٤)

وبعد قيام مملكة مالاكا الاسلامية ودخول أهلها فى الاسلام بعد أن كانوا هندوكيين أو بوذيين ، صار للمملكة دور كبير فى السيطرة على التجارة فى جنوب شرقى آسيا . وفى بداية القرن التاسع الهجرى (الخامس عشر الميلادى) أصبحت مدينة مالاكا الواقعة فى شبه

---

(١) رحلة ابن بطوطة " المسماة بتحفة النظار فى غرائب الأمصار وعجائب الأسفار " : دار الكتاب اللبنانى ودار الكتاب المصرى ، بيروت والقاهرة ، (بدون سنة) . ص ٦١٨ (سلطان الجاوة)

(٢) H.Muhammad Said, Risalah Seminar p 225

(٣) Sejarah Ummat Islam,Hamka 1V / 72

(٤) انظر : Risalah Seminar p . 250

وقامت مملكة فاسى عام ١٠٠٩ الميلادى (عام ٣٨٨ الهجرى) — المرجع نفسه .

جزيرة الملايو أكبر ميناء تجارى، كما أن لها مكانة الصدارة فى ميادين كثيرة [1] . يقول (شريك Schrieke) : ((كان العرب والفرس فى مالاكا وفاسى يحتلون مكان الصدارة فى العلم والثقافة. فالشيخ نور الدين ابراهيم الذى أسس مملكة (بانتين Banten) ونشر الاسلام فى جاوا أصله من فاسى ، وكثير من رجال العلم والفقه تلقوا تعاليمهم فى مالاكا أو فاسى ...)) [2] .

كما أن المسئولين فى تلك المملكة كانوا حكماء فى تصرفاتهم وسياساتهم الخارجية، حتى حصلت المملكة على اعتراف رسمى من الصين ، وتطورت العلاقة بينهما بتبادل الزيارات بين المسئولين فى البلدين . وهذا المقام جعل مالاكا أكثر أهمية فى جنوب شرقى آسيا [3] .

وبقيام هذه المملكة القوية ذات النفوذ السياسى والاقتصادى والاجتماعى نشطت حركة الدعوة الاسلامية وزاد انتشار الاسلام فى اندونيسيا وجزر الملايو .

وصول الاسلام الى جزيرة جاوا وماحولها وقيام الممالك الاسلامية فيها .

هناك رأيان عن وقت وصول الاسلام الى جزيرة جاوا :

الأول : تقول المصادر الغربية أن الاسلام وصل الى جزيرة جاوا لأول مرة فى عام ٨٢٠ هـ / ١٤١٦ م. يقول أبو بكر أشيه : ((ذكر المؤلفون الغربيون ان الاسلام وصل الى جزيرة جاوا حوالى عام ٨٢٠ هـ (١٤١٦م) . وفى تلك السنة لم يكن هناك مسلمون الا فى أعداد محدودة ، وكانوا يسكنون فى أماكن متفرقة كتجار وموظفين لدى مملكة (ماجاباهيت Majapahit) الهندوكية أو كعمال فى الموانئ)) [4] .

الثانى : تقول المصادر الشرقية [5] أن الاسلام دخل الى جزيرة جاوا لأول مرة عام ٨٠٢ هـ / ١٣٩٩ م) [6] .

---

(١) " الاسلام فى الشرق الأقصى " ، ص ٦٢ . (٢) نفس المرجع ، ص ٦٣ .
(٣) انظر : Sejarah Ummat Islam, Hamka, IV/72
(٤) Sekitar Masuknya Islam, A.Aceh, p 18
(٥) أى الصينية والملاوية .
(٦) Sejarah Kebudayaan Islam, Saifuddin Zuhri, p 215

والفرق بين الرأيين ليس بكبير . والصحيح أن الاسلام قد وصل الى جزيرة جاوا قبل تلك السنة بكثير ، كما تبين أخيرا من الألواح الحجرية المكتوبة فى مقابر المسلمين فى منطقة (ليران Leran) الواقعة فى جاوا الشرقية والتى يرجع بعضها الى عام (٤٧٥هـ) ١٠٨٢ م . وهذه الكتابات تبرهن على أن وصول الاسلام الى جزيرة جاوا أقدم بكثير مما قاله العلماء السابقون .

واتفقت المصادر التاريخية على أن الاسلام جاء الى جزيرة جاوا من منطقة فاسى أو فرلاك الاسلاميتين الواقعتين فى شمال جزيرة سومطرا . ويكاد المؤرخون يتفقون على أن أول رجل نشر الاسلام فى جزيرة جاوا هو مولانا مالك ابراهيم[١] . ثم اتسعت دائرة الاسلام فيها وقامت الممالك الاسلامية مثل (بانتين Banten) و(ديماك Demak) و (غرسيق Gersik) وغيرها .

وقد صاحب هذه الحوادث السارة ضعف الاسلام فى منطقة آشيه ، بينما كان يتقوى فى منطقة سومطرا الغربية ،وسولاويسى ، وسومطرا الجنوبية وفى جزيرة بورنيو(كاليمانتان).

وابتدأ من القرن الثامن الى العاشر الهجرى (القرن الرابع عشر الى القرن السادس عشر الميلادى) أخذ الاندونيسيون يدخلون فى الاسلام أفواجا[٢] . كما حدث فى أوائل القرن التاسع الهجرى (الخامس عشر الميلادى) حين أسلم الشيخ نور الدين ابراهيم فتبعه عدد كبير من سكان المقاطعات الغربية من جزيرة جاوا[٣] . وما حدث فى أواخر القرن التاسع الهجرى (القرن الخامس عشر الميلادى) اذ دخل بعض حكام جزر المولوكو ، وحاكم تيدور وعدد من رعاياهم فى الاسلام ثم تابعهم سكان جزيرة كاليمانتان وغيرها[٤] . وفى حوالى عام ٩٨٤ هـ (١٥٧٥ م) امتد الاسلام الى كوتاى وما حولها على يد رجل جاهد فى سبيل الدعوة .

---

(١) Sejarah Kebudayaan Islam,Saifuddin Zuhri,p231-215
وقيل أن مولانا مالك ابراهيم من نسل زين العابدين حفيد رسول الله صلى الله عليه وسلم .
انظر : " الاسلام فى الشرق الأقصى " ، ص ٦٤ .

(٢) انظر : Sejarah Kebudayaan Islam, Saifuddin Zuhri,p 194- dst .

(٣) " الاسلام فى الشرق الأقصى " ، ص ٦٥ .

(٤) نفس المرجع ، ص ٦٦ .

يسمى (توان تونجانج خارانجن) ،ثم تابعه ابنه أجى ديلنجار ،حتى وصل الاسلام الى المناطق النائية فى تلك الجزر (١) ٠

وبذلك انتشر الاسلام فى جميع أرجاء اندونيسيا تقريبا ، ولم يكن انتشاره على أيدى غير الاندونيسيين من العرب والفرس والهنود وحدهم ، ولكن الاندونيسيين المسلمين شاركوا أيضا وجاهدوا فى هذا العمل الجليل وتابعوا سير الدعوة الاسلامية ٠ يقول (فان لير Van Leur) : ((كان نشاط الدعاة الاسلاميين فى شرق اندونيسيا حوالى عام ١٠١٠ هـ(١٦٠٠ م) من أهم الأحداث فى تلك المنطقة ٠ وكان انتشار الاسلام هناك يقوم على تجار جاوا الذين لعبوا دور الدعاة المتنقلين ٠ فكان الشباب وعائلتهم يميلون الى العقيدة الجديدة عن طريق التعليم المبدئى للدين واللغة العربية المقدسة ٠ ومن أبرز الأمور فى تلك الأحداث هو أن عملية الاسلام لم تقوض سلطة الحكام (٢) ، بل كان الاسلام يدخل بلادهم برضاهم وحمايتهم (٣) ٠))

أن عملية دخول الاسلام فى اندونيسيا وانتشاره فيها استغرقت وقتا طويلا (٤) ٠ وبعد انتشاره ظهرت ممالك وامارات اسلامية متعددة ٠ يقول محمد ضياء شهاب : ((كان من نتائج انتشار الاسلام ان ظهرت ممالك وامارات اسلامية متعددة تختلف مدتها وسعة رقعتها كمملكة برونى فى كاليمانتان الشمالية ،وسوكادانا ،وبنجرماسين ،وسمباوا ، وبونتيانا ك ، وغيرها فى كاليمانتان الجنوبية والغربية ،وفاسى وفرلاك وأشيه وغيرها فى سومطرا وديماك ،وبانتين ،وماتارام ،وغيرها فى جاوا ، وكوا ،وبونى ، ولووك ، وتالو وغيرها فى سولاويسى ، وترناتى ، وباجان ،وتيدورى ، وجيلو فى جزائر الملوك ٠ الى غير ذلك من الامارات والسلطات ، وقد زالت كلها الآن ٠

وأقدم هذه الامارات فى سومطرا الشمالية مثل فرلاك وجومبا ودايا وترومون وغيرها ، وقد توحدت بعد مرور زمن فى سلطنة أشيه الشهيرة (٥))) ٠

---

(١) أنظر : Sejarah Nasional 111/ 97
(٢) هكذا ، ولعله يعنى انتشار الاسلام ٠
(٣) " الاسلام فى الشرق الأقصى " : ص ٧٤ ٠
(٤) انظر : Sejarah Masuknya dan Berkembangnya Islam,A.Hasyimy, p. 52
(٥) " الاسلام فى اندونيسيا " محمد ضياء شهاب وعبدالله بن نوح ، ص ٢٢ ٠

واتفق المؤرخون على أن الاسلام دخل وانتشر في جاوا – اندونيسيا – بطريق السلم والتسامح (١)، دون عنف أو اكراه . وهكذا في الجزر الأخرى، قبله أهلها بكل اهتمام ووعي .

العوامل التي ساعدت على انتشار الاسلام في اندونيسيا .

أولا : الاسلام ومزاياه .

ان الاسلام دين الفطرة والهداية، وفيه أسس ومزايا تجذب الناس اليه، ومن هذه الأسس والمزايا :

الأول : الشرط البسيط لمن يريد أن يدخل في الاسلام، اذ أن اعتناق الاسلام كان يستدعي ابتداء " قول الشهادتين " فقط . وعلى المسلم الجديد بعد ذلك ان يتعرف بالتدريج على كل تعاليم الاسلام ونظمه حتى يتعمق فيها .

الثاني : أسهم الاسلام كثيرا في نقل عقول السكان من الجمود الفكري الذي نشأ من اعتناقهم تعاليم البوذية أو الهندوكية الجامدة الى شعور بالحرية والانفتاح . وبذلك دفع الاسلام عجلة التطور في المجتمع وخاصة عن طريق التجارة التي كان يتبادلها الاندونيسيون مع سكان العالم كالعرب والفرس والهنود وغيرهم (٢) . يقول : فان نيوو نهو تجزه : ((ان إنتماء الاندونيسيين لدار الاسلام يجعلهم متحررين من النظرة الضيقة إقليمية كانت أو فكرية ...، وكان الاسلام مستعدا ليحل محل تلك المجتمعات العفنة ليوسع ساحة الرؤية وأفق الوعي عند الضرورة وينقله من بيئة القرية والعشيرة أو القبيلة الى محيط عالمي واسع كدار الاسلام)) (٣) .

---

(١) أنظر : Prisma, no, ekstra, 1978, p. 66
انظر : Sejarah Kebangkitan Islam, Saifuddin Zuhri, p. 220
الاسلام في الشرق الأقصى، ص ١٢٦ .

(٢) Kiblat, no. 22, 5-20 April, 1982, p. 25

(٣) " الاسلام في الشرق الأقصى "، ص ١٢٤ .

الثالث : ان الاسلام قادر على ارضاء الميول الروحية والتطلعات الاجتماعية نحو الوحدة الفكرية فى المجتمع . كما استطاع ان يزيل العناصر المختلفة فى المجتمع ويصهرها فى قالب اسلامى . (١) يقول فريد فوندير ميهدين : ((ورأيي أنه فى جنوب شرق آسيا كان للدين دور هام جدا فى نشر وتطوير شعور الوطنية عند الشعب ، وما يزال للدين فيها دور حتى الآن وان كان يختلف عما كان عليه فى السابق .. وفى جنوب شرقى آسيا مثل اندونيسيا وبورما وفيلبين وحتى حدود تيلاند وماليزيا توجد مجتمعات كثيرة تفرق بينها القبائل واللغات والثقافات المتنوعة فلا يوجد أى قوة تستطيع أن تجمعهم فى وطن واحد الا شيئ واحد ، ألا وهو الدين)) (٢) . فان كثيرا من المسلمين وجدوا فى عقيدتهم الجديدة قوة موحدة هائلة . يقول ورتيم : ((زود الاسلام جماهير الفلاحين الاندونيسيين باحساس التضامن والقوة على الصعيد الجماعى ، وبالقيمة والشأن على الصعيد الفردى ، وعن طريق وحدة النظام التعبدى والحج نما وزاد شعورهم بالوحدة وارتفع المسلمون الجدد فوق مستوى الولاءات المحلية والقبيلة ....)) (٣) .

الرابع : الاسلام هو الملجاء الوحيد فى طلب الحرية والسعادة والمساوة ..... الخ فبالمساوة والحرية امتزجت الطبقات التى كانت موجودة فى المجتمع من آثار تطبيق البوذية والهندوكية ، ولو أن ذلك الامتزاج لم يكن كاملا ، ولكنه يكفى لدفع عجلة التقدم والتطور فى المجالات الثقافية والاجتماعية والعلمية لسكان اندونيسيا (٤) .

ولقد كانت هذه الخصائص التى يتميز بها الاسلام توافق مايحتاجه المجتمع الاندونيسى فى ذاك الوقت ، فشعر الناس ان تعاليم الاسلام ونظمه تحقق آمالهم فى شتى أمور الحياة .

---

(١) الاسلام فى الشرق الاقصى : " ، ص ١٢٧ .

(٢) Panjimasyarakat, no. 362 , p. 13 , oleh; Fred Vander Mehden

(٣) الاسلام فى الشرق الاقصى ، ص ١٢٠ .

(٤) Kiblat, no. 22, 5- 20 April, p. 25

ثانيا : سلوك الدعاة والطرق التى اتخذوها ·

وسلوك الدعاة كان له آثار كبير فى نفوس الاندونيسيين وصار من الدوافع الهامة لانتشار الاسلام فى اندونيسيا · ومن أبرز الخصال فى هذا السلوك :

١ — التواضع ·

فلم يكن الدعاة يزعمون انهم من جنس أسمى أو عرق أرقى ، ولم يفرضوا الاسلام عنفا أو قهرا (١) ·

٢ — حسن السيرة والأخلاق ·

إن أخلاق الدعاة كانت جليلة وكريمة ، فهى تدعو الناس الى الاعجاب بهم وتجذبهم الى الاهتمام بأمرهم فيهتمون باتباعهم · يقول سيف الدين زهرى : ((كانت الأخلاق ومواقف الدعاة مليئة بالحكمة والصبر ، وأعمالهم تثير الاعجاب ، ما أحلى وألين قلوبهم فى نشر الاسلام بين سكان جزيرة جاوا المتأثرين بالأخلاقيات والتعاليم الهندوكية والبوذية القديمة)) (٢) ·

٣ — التسامح واللين ·

لم يتعرض الدعاة للعادات أو التقاليد التى كان يسير عليها المجتمع الاندونيسى بل قدموا الاسلام وفقا لمقتضى الحال والمقام · ويذكر التاريخ الوطنى الاندونيسى : ((والتسامح هو الطريقة التى سلكها الدعاة فى نشر الاسلام · كان الدعاة يتركون السكان على ماكانوا عليه ، دون اجراء تغيير مباشر سواء كان فى السياسة أو الثقافة أو غيرها ، يعنى كانت الدعوة فى أول أمرها مليئة بالتفاهم فيما بينهم)) (٣) ·

وفى أول الأمر كان الدعاة يسمحون بما جرت عليه التقاليد أو العادات غير الاسلامية ، ثم يغيرونها ويدخلون فيها تعاليم الاسلام تدريجيا ، وبمثل ذلك استطاع الدعاة فى جاوا تغيير قصة (وايانج Wayang) وهى قصة شعبية جاوية ·

---

(١) موسوعة العالم الاسلامى ، ص ٨٠٧ ·

(٢) Sejarah Kebangkitan Islam, p. 232

(٣) Sejarah Nasional, vol. III, p. 108

قديمة متأثر بالهندوكية والبوذية الى قصة اسلامية . وكذلك المسجد ، ففى أول أسره كانت المساجد فى شكل معبد بوذى أو هندوكى ، ثم غيروها الى شكل خاص للمسجد ما يزال معروفا الى الآن (١) .

٤ ـ استعمال لغة القوم .

يقول سيف الدين زهرى : ((كان الدعاة يبلغون الاسلام بكل بساطة وبلغة القوم التى يفهمونها وعلى قدر عقولهم)) (٢) .

٥ ـ المصاهرة .

إن بعض التجار المسلمين تزوج نساء أهل البلاد ، وقبل الزواج أدخل أولئك النساء فى الاسلام ، كان الزواج من أكبر أسباب دخول أقرباء وأهالى أولئك النساء فى الاسلام . وبعد دخولهم فيه كان لابد من تعليمهم أمور دينهم كبارا كانوا أم صغارا . وبهذا انتشر الاسلام وتعاليمه فى المنطقة (٣) .

٦ ـ ادخال طبقات الأشراف .

إن ادخال طبقات الأشراف فى الاسلام كان من أسهل وأسرع الطرق لجلب الناس الى الاسلام . لأن السكان يشعرون بالتوقير والتبجيل تجاه زعمائهم . فاذا دخل زعيم منهم فى الاسلام ، فسرعان ما يدخل رعاياه فيه تابعين له . ففى جزيرة جاوا يوجد تسعة زعماء يلقبون بالولى (Wali) ويعتبرون رواد الدعوة الأوائل فى نشر الاسلام فى تلك الجزيرة ، وخاصة فى شرقها ووسطها (٤) . وهؤلاء الأولياء التسعة هم : مولانا مالك ابراهيم ، وسونان أمفيل (٥) ، وسونان بونانج ، وسونان درجات ، وسونان غيرى ، وسونان قدس ، وسونان موريا ، وسونان كالى جاغا ، وسونان غونونج جاتى (٦) .

---

(١) انظر : Sejarah Kebangkitan Islam, p. 232 - 246

(٢) المرجع نفسه ، ص ٢٣٢ .

(٣) انظر : Sejarah Nasional, vol. III, p. 120 - 122

(٤) Ibid, p. 116

(٥) ويقصدون بـ (سونان Sunan) مولانا أو سيدنا . والمعلومات الخاصة المتعلقة بهم تجدها فى : Sejarah Kebangkitan Islam, p. 261 - 366

(٦) Ibid, p. 257

٧ — الأفكار الصوفية ·

كان الاندونيسيون يميلون للصوفية من تأثير الديانة الاندونيسية القديمة والبوذية والهندوكية ، فعرض الدعاة الاسلام عن هذا الطريق (الصوفية) يقول قيصر أديب : ((وفى القرون الأولى لدخول الاسلام الى حياة الاندونيسيين كان الاندونيسيون مأخوذين بصوفية الاسلام أكثر من أية ايديولوجية فى عقيدته ···· ويجب أن نذكر هنا ان دخول الاسلام بقالبه الصوفى جعل التحول أقل جذرية وحدّة ···· ولقيت الصوفية التى طبعت الاسلام فى ذلك الوقت قبولا حسنا فى اندونيسيا ، وجعلت اعتناق الاسلام سهلا دون أية معارضة·))(١)

· وصار الاسلام غلافا لمعتقدات بعض سكان اندونيسيا ·
ولكن هذه المؤثرات والمعتقدات المخالفة للاسلام بدأت تزول فى النصف الثانى من القرن الثالث عشر الهجرى (التاسع عشر الميلادى) · وخاصة بعد أن كثر عدد المسلمين الاندونيسيين الذين ذهبوا الى مكة المكرمة ليؤدوا مناسك الحج (٢) ، فانهم بعد رجوعهم الى اندونيسيا بدأوا يصفون عقيدتهم من الخرافات ومن تأثير الهندوكية والبوذية وغيرها (٣) ·

٨ — المواعظ ·

اذا عقد الدعاة مجالسهم الدينية فكثيرا ماكنت تشتمل على تقديم القصص أو المواعظ الدينية ، لجذب اهتمام السامعين ، كما كان يفعل الرهبان الهندوكيون والبوذيون فى مجالسهم · فلأجل منافستهم سلك الدعاة نفس الطريقة ، فادخلوا عناصر اسلامية فى القصص الشعبية · ذكر محمد ضياء شهاب : ((اتخذ الدعاة وسائل متعددة للدعوة الى الاسلام · ذكرت الكتب الاندونيسية القديمة أن دعاة

---

(١) الاسلام فى الشرق الأقصى ، ص ١٢٥ ·

(٢) منذ عام ١٨٩٠م ومابعده فقد أدى حوالى عشرة آلاف من الاندونيسيين مناسك الحج فى مكة المكرمة · ومن عام ١٩١٠م الى عام ١٩٢١م زاد هذا العدد الى أن وصل حوالى عشرين الف حاج فى كل سنة · واذا قيس هذا العدد بالحجاج الذين جاءوا الى مكة لتأدية الحج من كل العالم فقد كان عدد الحجاج الاندونيسيين ربع عدد الحجاج كلهم ·

(٣) انظر : Prisma, 5 Juni 1978, p. 50 oleh; Gavin W. Jones

الاسلام كانوا يتخذون القصص (وايانج Wayang) وسيلة لنشر الدين . وذكر أن (سونان كالى جاغا Sunan Kali Jaga) أدخل تعديلات وتحسينات فى هذه القصص وأدمج فيها حكايات اسلامية)) .[1]

ثالثا : الحالات الاجتماعية .

هناك حالات اجتماعية كانت تدفع شعب اندونيسيا الى قبول الاسلام وانتشاره فى جزرها . وهذه الحالات منها :

١ — التفرق الاجتماعى .

يقول (أو. أو. هاميدى U.U. Hamidi): ((.... فعندما زالت وحدة الحياة فى المجتمع — الاندونيسى — بعد قيام صلات تجارية مع كيانات اجتماعية أخرى ، ظهرت حاجة ملحة لاعادة بناء الكيان الاجتماعى فى قالب جديد يقوم على أساس الانسجام بين الأفكار وطريقة الحياة)) .[2] يعنى انهم كانوا يبحثون عن نوع آخر أو طريقة أخرى للوحدة تتناسب مع التغييرات الطارئة . فالذين دخلوا فى الاسلام كانوا يشعرون بالوحدة مع اخوانهم المسلمين ، وهم متساوون فى الواجبات والحقوق والقيم ، لاتفرقهم حدود جغرافية أو سياسة أو لغة أو نسب أو قومية . يقول قيصر أديب مخول : ((فالاسلام اذن ، جاء حلا لمشاكل التفسخ والتمزق فى المجتمع)) .[3]

٢ — التخلص من الطبقات .

يقول (ويلم ورتيم Willem Weztheim) : ((ان جاذبية الاسلام لشعوب كانت تعيش تحت حكام الأمراء الهنادكة أمر يجب التفتيش عن أسبابه فى عالم الأفكار والايديولوجيات ، فلقد أعطى الاسلام الرجل العادى احساسا بقيمة ذاتية كعضو فى المجتمع الاسلامى ، ولقد كان هذا الرجل فى مفهوم العقائد الهندوكية مخلوقا فقط ، أقل

---

(١) " الاسلام فى اندونيسيا " : محمد ضياء شهاب وعبدالله نوح ، ص ١٧ .
(٢) Sejarah Masuknya Islam, p. 351
(٣) " الاسلام فى الشرق الأقصى " : ص ١٢٦ .

قيمة من أبناء الطبقات العليا • أما الاسلام فجعله يشعر أنه يعادل أى إنسان آخر قيمة ••• ،بل أكثر من ذلك ،انه يشعر — بالاسلام — انه أرفع من أبناء تلك الطبقات الاستقراطية ، على الرغم من ان مكانته فى البنية الاجتماعية القديمة كانت لاتزال فى درجة دنيا بالنسبة لهؤلاء)) • (١)

بهذا نفهم أن دخول بعض الاندونيسيين فى الاسلام كان كمحاولة للتخلص من الهندوكية والبوذية ، لأنهما تمثلان نظام الطبقات والطوائف التى لاتتفق مع التفكير الاندونيسى • فوجد أصحاب الطبقات السفلى ان الاسلام ينادى بالمساواة للجميع،فرغبوا فى الدخول فيه • (٢)

٣ — روح التسامح •

واذا تحدثنا عن التسامح من ناحية الدعاة ، ففى الجانب الآخر كان روح التسامح عظيما فى قلوب شعب اندونيسيا نفسه • فالاندونيسيون بروح تسامحهم لايعارضون ولا يحاربون الدين الجديد الذى بدأ ينتشر بين صفوفهم ، حتى قيل : (ان فرا بوكرتا ويجايا وهى الملكة الأخيرة من ملوك ماجافاهيت الهندوكية ،الواقعة فى وسط جاوا ،كانت بعد أن سمعت ماقاله الدعاة المسلمون لها حول الاسلام تقول : ان للاسلام والهندوكية هدفا واحدا ، والفرق بينهما فى كيفية أداء العبادة والصلاة فقط ، ولذلك فاننى لم أنه أحدا أن يعتنق الدين الجديد — الاسلام — بشرط أن يقبله بكل وعى ويقين دون إكراه أوإجبار ، وأما أنا فسأكون من معتنقيه ••••) • (٣)

هذه القصة تعطينا صورة عن مدى عمق روح التسامح بينهم • ولولم يكن لديهم هذا الروح لكان من المحتم أن يقع العنف والحرب بين أبناء البلاد وبين الدعاة حين بدأ الاسلام يوطد أركانه وينتشر فيها •

---

(١) " الاسلام فى الشرق الأقصى " : ص ١١٩ •

(٢) نفس المرجع ، ص ١٢٣ •

(٣) Kiblat, no. 22, p. 24, Oleh Ruslam Abdul Gani

تمهيد : العلمانية فى أوروبا .

أسوق هذا التمهيد قبل أن أخوض الكلام عن العلمانية فى اندونيسيا ، ليعطينا صورة واضحة عن هذه الفكرة الأوروبية الضالة .

ويتضمن هذا التمهيد ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : المقومات الفكرية للعلمانية .

المبحث الثانى : نشأة العلمانية فى أوروبا وتطورها .

المبحث الثالث : آثار العلمانية فى الحياة الأوروبية .

المبحث الأول : المقومات الفكرية للعلمانية .

معنى العلمانية .

" العلمانية " هى ترجمة عربية لكلمة انكليزية " SECULARISM "[١] وكلمة (SECULARISM) مشتقة من (SECULAR) ، وهي فى الأصل (SAECULUM) وهي كلمة لا تينية معناها : " عصر " أو " الوقت الحاضر " أو " قرن واحد " وكلمة (SAECULARIS) باللاتينية تعنى كون الشيئ متصلا بزمان معين . وكلمة (SECULAR) معناها : مايتعلق بالوقت الحاضر[٢]، أى بالحياة الدنيا أو دنيوى[٣] .

والترجمة الشائعة لكلمة (SECULARISM) كما ذكرنا هى (العلمانية) . وهذه ترجمة مضللة[٤] وتنسب على غير قياس الى (العلم)[٥] كأنها توحى بأن لها صلة بالعلم ، بينما الواقع أنه لا صلة لها بالعلم على الاطلاق[٦] . يقول أنوار الجندى: ((ان اشتقاق

---

(١) Almanar English - Arabic Dictionary, Hassan S. Karim, New Impression Librairie, du Liban, Beirut, 1981, p. 622

(٢) The Cxford English Dictionary, Vol. IX, 1970, p. 365.
Webster's Third, New International Dictionary, vol. III, Merriam, Co. 1976, p. 2053

(٣) Webster's Collegiate Thesaurun, First Edition, Merriam Company, USA, 1976, p. 711

(٤) انظر : مذاهب فكرية معاصرة : محمد قطب، الطبعة الأولى ، دار الشروق ، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص٤٤٥ .

(٥) انظر : " العلمانية والاسلام " محمد البهى ، دار الطباعة المحمدية ، القاهرة (بدون سنة) ص٤

(٦) " مذاهب فكرية " محمد قطب ، ٤٤٥ .

العلمانية من العلم خطأ محض ، بل هو تمويه خطير و زيف كبير)) [١] لأنه يعطينا تصورا بأن العلمانية يقصد بها رفع شعار العلم ، فيقبلها المسلمون ، لأنها لاتعارض بينها وبين الاسلام ، اذ لا تعارض بين الاسلام والعلم •

والترجمة الصحيحة لكلمة (SECULARISM) هي " اللادينية " أو "الدنيوية" لا بمعنى ما يقابل الأخروية فحسب ،بل بمعنى أخص ، هو مالا صلة له بالدين ، أو ماكانت علاقته بالدين علاقة تضاد)) [٢] •

ومن الواقع المؤسف أن كلمة (العلمانية) صارت اصطلاحا متداولا عند الكتاب وهي ترجمة خاطئة ومضللة ، كما سبق أن بينا •

كما أن المفهوم الشائع عندنا أن العلمانية هي : فصل الدين عن الدولة •

وهذا المفهوم العام غير دقيق ، لأنه لايدل على المعنى الكامل للكلمة ، بل حقيقة معناها أشمل بكثير من قضية الدولة • يقول (ألن ريشرد سون Alan Richardson) ((وفي اللغة الانجليزية المستعملة في الوقت الحاضر فان لفظ (SECULARISM) لابد أن يقصد به ميل المجتمع الى اقصاء الرب والدين عن كل شيء ، لاشتغالهم بأمور دنيوية (SECULAR) وتسابقهم مع الآخرين في الحصول مع متاع الدنيا وتطوراتها ، وذلك لاينتهي ، وهم غارقون فيها ،وطاقاتهم مستنفدة من أجلها ، حتى أنه ليس لديهم وقت يجلسون فيه ويفكرون في الأمور الأخروية)) [٣] • وتقول دائرة المعارف البريطانية عن معنى كلمة (SECULARISM) : ((هي حركة اجتماعية تهدف الى صرف الناس عن الاهتمام بالآخرة الى الاهتمام بالحياة الدنيا وحدها)) [٤] •

---

(١) " سقوط العلمانية " : أنور الجندي ، الطبعة الأولى ،دار الكتاب اللبناني ،بيروت ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م، ص ٤٢ •

(٢) " العلمانية " : سفر عبدالرحمن الحوالي ،الطبعة الأولى،دار مكة للطباعة والنشروالتوزيع ، مكة المكرمة ،١٤٠٢ هـ ــ ١٩٨٢م، ص ٢٣ •

(٣) Koreksi Terhadap Drs. Nurcholish Madjid Tentang Sekularisasi, M. Rasyidi, Cetakan Kedua, Bulan Bintang, Jakarta, 1977, p. 17

(تصحيح على نورخالص ماجد حول العلمانية ،محمد راشدي ، الطبعة الثانية ،بولان بنتانج ، جاكرتا ،١٩٧٧م، ص ١٧) •

(٤) Encyclopedia Britanica, vol. IX, p. 19

فيتبين لنا أن المقصود الحقيقي لكلمة (العلمانية) هو : ((إقامة الحياة على غير الدين ، سواء بالنسبة للأمة أو للفرد)) (١) يعني ابعاد الدين ومعناه عن واقع الحياة في كل مجالاتها سياسية كانت أو اقتصادية أو تعليمية أو اجتماعية أو فكرية أو فنية أو علمية ..... الخ . ولذلك فان العلمانية مخطط كامل يستهدف اقصاء الدين عن الحياة ولا ريب أنها تيار خطير معاد للدين . يقول محمد قطب : ((وأولى الترجمات بها في العربية أن نسميها " اللادينية " بصرف النظر عن دعوى " العلمانيين " من الحرب بأن " العلمانية " لا تعادي الدين انها تبعده فقط عن مجالات الحياة الواقعية : السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية ... الخ ، ولكنها تترك للناس حرية "التدين" بالمعنى الفردي الاعتقادي على أن يظل هذا التدين مزاجا شخصيا لا دخل له بأمور الحياة العملية)) (٢) .

ومن هنا نحس خبث ترجمة (SECULARISM) الى (العلمانية) ونشعر بشناعة الجرم الذي ارتكبه الذين استعملوا هذه الترجمة أول أمرها دون الكشف عن معناها الحقيقي . لأن العلمانية لم تكن قط دعوة علمية خالصة لوجه الحق ، ولكنها تستهدف اخراج المتدينين عن دينهم ، (٣) بينما اقترن بها في أذهان الناس معنى " التقدم " لأن كل تنظيم للشئون السياسية وتخطيط " للمناهج " الاقتصادية والاجتماعية على أساس الدين ينظر اليه على انه حركة "رجعية " أو نظرية مثالية بعيدة عن مجال التطبيق العملي (٤) .

والجدير بالذكر ان الدين " في المفهوم الأوروبي متمثل في رجال الدين والكنيسة . فالعلمانية وليدة التفكير الغربي ، حيث وجدنا في مجتمعهم الدولة والكنيسة ، والمدني والديني ، فهناك السلطة الكنسية والسلطة المدنية أو الدنيوية ، كما نجد المدرسة

---

(١) " العلمانية " : سفر عبد الرحمن ، ص ٢٣ .

(٢) " مذاهب فكرية معاصرة " : محمد قطب ، ٤٤٥ .

(٣) ولذلك نرجو من المجمع اللغوي التابع لجامعة الدول العربية خاصة وللمؤلفين المسلمين عامة ، أن يصححوا هذه الترجمة الخاطئة المضللة ويستبدلوا بها الترجمة الصحيحة وهي " اللادينية " حتى تزول عن الأمة غشاوة المخادعة فهناك فرق كبير - عند الناس - بين أن تقول " دولة علمانية " و " دولة لادينية " مع انهما متطابقان تماما .

(٤) " منهاج الاسلام في الحكم " : محمد أسد ، نقله الى العربية منصور محمد ماضي ، الطبعة الثالثة ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٦٧م ، ص ٢١ .

الدينيــة والمدرســة المدنــية ٠ (١)

ومن ناحــية أخرى فان الدول والأفراد يخـتلف موقفهــم من الدين ، فـبعضهم يسمحون بالدين كما هو الحال فى الدول الديموقراطـية اللـيبراليــة ، فانها لاتعادى الدين صراحـــة وبعـضها كالدول الشـيوعـية تمنــع وجود الدين وتحاربه فى جـميع المجالات ٠ وتسمـى الأولى ب" العلمانـية المعتـدلة" والثانيــة ب" العلمانيــة المتطـرفة " ولكن حـقيقتهـــا واحــدة ٠ (٢)

وبهذا يتضـح لنا ان استعمال لفـظ " العلمانــية " قـصد به ألا يـصدم مشـاعـــر المتدينين وأحاسـيسهــم بينما يبقــى هــدفها الحـقيقى مخـتفـيا وراء ذلك اللفـظ٠

وقـد ظهر الاصطلاح (SECULARISM) فى عـام ١٢٧٥ هـ(١٨٥١م) فى البيا ن الذى أعـلنه(جـ٠ س ٠ هولـيوك G.S. Holyoake) تعبيرا عن فلسفـة أخلا قـيـة كا ن هــدفها شرح نظــم الحــياة بدون اعـتقاد أو ايمان باللــه ، أو بالكـتاب المـقدس،أو باليوم الآخــر ٠

وقـد نـظم هــوليوك جـماعات فى مناطـق عـديدة بانكـلترا تسمـى نفسها ب(Secular Societies) يعنى " جماعات علمانــية " ٠ وقـد ترأس الجـماعة العلمانــيـــة اللنـدنــية (London Secular Society) بين عام ١٣١٤ و١٣٨٢ (١٨٩٠ و ١٩٥٨ م) رجـل ملحـد اسـمه (شـرلى بردلاف Charles Bradlauph) ٠ (٣)

وفى القرن الماضــى كان معنى لفـظ(Secular) يتحـدد فى انه : ليـس للكـنيسة حـق فى أن تتـدخل فى الشـئون السياسـية أوالا قـتصادية فى الدولـة ٠٠٠٠ بل لهـــا أن تتدخـل فى الشـئون الاجـتماعـية ،مـثل : الجـامعات،والمسـتشـفيات ، والمـدا رس وغـيرذلك ٠ ثـم تطـور هــذا المعنى فى هــذا القرن الى تحديد دور الكـنيسـة فـــى الأمور الكـنسيـة فـقط ، ولا يجوز لها أن تتـدخل فى أمور أخــرى ٠ (٤)

---

(١) انظر : العلمانية والاسلام" : محمـد البهــى ، ص ٤ ٠

(٢) سقــوط العلمانـية : أنور الجـندى ، ص ٧ ٠

(٣) Koreksi, M. Rasyidi, p. 17

(٤) نفس المرجـع ، ص ١٦ ٠

وهكذا يتضح لنا معنى العلمانية، فهي فكرة غربية تهدف الى اقصاء الدين عن كل مجالات الحياة، وهي من ثم متعارضة ومتضادة مع الاسلام • فكل شيئ لا يقوم على أساس من الدين فهو مضاد للدين في الحقيقة وليس هناك في الاسلام حالة متوسطة بين الدينية واللادينية •

المقومات الأساسية للفكرة العلمانية •

بعد أن انتهينا من شرح معنى لفظ " العلمانية " وحقيقتها نتكلم عن المقومات الأساسية لهذه الفكرة الضالة • وسنتناولها اجمالا نظرا لأن العلمانية تسربت الى أمور كثيرة من شئون الحياة • وتلك المقومات هي :

أولا : إبعاد الخالق والدين عن الحياة •

وقد انشغل بال العلمانيين بموضوع الانسان وخاصة حول أصل النوع البشرى فوصلت آراؤهم فيه الى ((أن الانسان انحدر من أسلاف أدنى منه مرتبة، شأنه في هذا شأن سائر الثدييات، وانه والقردة ومنها الشمبانزى والأورانج أوتان والغوريلا كان لها جميعا يوما ما جد مشترك ••••، ولقد صيغ الانسان فصار الى هذه الحالة التى نراه عليها اليوم من القوى والمواهب والآمال خلال ملايين من أفراده مرت في الحياة تباعا •••))(١) ولذلك وضع العلمانيون الانسان في صف واحد مع القردة أو الحيوانات الأخرى، التى بدأت حياتها ((في مياه ضحلة تغمرهم أشعة الشمس، وربما كان ذلك في برك ومستنقعات تمتد على شواطئ البحار الأولى، ولعلها اتخذت في ابتدائها شكل مادة مخاطية (Slime) أو أى شيئ مما هو دون الحياة، وتدرّجت في بطء وبهيئة غير محسوسة حتى اتخذت لنفسها الصفات المميزة للحياة))(٢) • فهذا يعني أن خلق الحياة لا تتدخل فيه أى قوة

---

(١) " معالم تاريخ الانسانية " : هـ• ج• ولز، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، الطبعة الثالثة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٧م، المجلد الأول ص٦٢•
(٢) نفس المرجع، ١/ ٢٣ •

خارجية . فالحياة نابعة من المادة نفسها ،وهذا معارض لما اعتقده أصحاب الديانات بأسرها ، لأن الحياة عندهم مخلوقة من خلق خالق .

ومن هذا المنطلق ذهب العلماء العلمانيون مثل داروين ومن وافقه الى أنه لم يتدخل أي عامل خارجي في خلق الانسان ، لأن الأحياء الأرضية كلها قد نشأت من أصل واحد . فالأحياء البرمائية نشأت من الأحياء المائية ، ومن الأحياء البرمائية نشأت الاحياء البرية ، ومن الأحياء البرية نشأ الانسان[1] .

اذن ، ليس هناك فرق بين الانسان والقردة أو الحيوانات الأخرى ، فكلها من أصل واحد . وقد رأى داروين أنه لايفصل بين أصل الانسان والقردة سوى حلقة واحدة[2].

وبالرغم من أن هذه النظرية الداروينية قد رفضها أصحاب الديانات والمفكرون وتحول عنها بعض أتباع داروين أنفسهم[3] ، فقد استعملها أصحاب النوايا الخبيثة ليصلوا الى هدفهم وهو الحط من قيمة الانسان وادخاله في سيطرتهم. فسرعان ما ألحقوا الانسان بالحيوان وقالوا انه لايمتاز عن الحيوانات الأخرى الا برقي نسبي ، ولذلك يجب على الانسان أن يراعي جوانبه الحيوانية ويصارع من أجل بقائها . وان مسئوليته محصورة في هذه الحدود ، أما جانبه النفسي والمعنوي وحاجته الى الايمان بالخالق ، وما يترتب على ذلك من أن له رسالة في هذه الحياة ، وانه مسئول أمام خالقه فذلك أمر قد أراحتهم منه النظرية فضلا عن أن يكون هناك اله أو قصد وتدبير من وراء هذا الخلق . يقول المودودي :

((فقد زعموا أن الانسان إن هو إلا نوع من البهيمة قد وجد على ظهر الأرض، فما هو بمنقاد لأحد ولا متبع له ولا مسئول أمامه وهو لايتلقى الهداية من فوقه ، فعليه أن يتلقى الهداية بنفسه ، وان كان لهذه الهداية من مصدر ، فانما هو

---

(١) انظر : الاسلام وبناء المجتمع : أحمد محمد العسال ،الطبعة الأولى ،دار القلم الكويت ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م، ص ٢٠ .

(٢) المرجع نفسه .

(٣) أنظر : مصرع الداروينية " محمد علي يوسف ،الطبعة الأولى ،دار الشروق جدة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م .وعلى الأخص الباب الثالث والرابع .

القوانين الطبيعية أو معلومات الحياة البهيمية أو تجارب التاريخ الانسانى الفارط)) (١) ٠

وبذلك أبعد العلمانيون الخالق (الاله) عن مسرح الحياة الانسانية كما عبر عن ذلك نتشه (Nitzsche) وهو من العلمانيين المتطرفين حيث يقول :
((٠٠٠٠ الى أين ذهب الاله ؟ (وذلك بعد أن طلب الاله فى تجمع من الناس ولم يجده فيه) وأنا سأبينه لكم ، اننا قد قتلناه — أنتم وأنا ، وكلنا قاتلون ٠٠ أليس يوقد المصباح فى الصباح ؟ ألم نسمع ان حفار المقابر دفنوا الاله ؟ ٠٠٠ الاله قد مات ! الاله مات الى الأبد ٠)) (٢) ٠ وهكذا رفض صراحة القول بوجود الاله أو الخالق ٠

وبعد أن اكتشف العلماء أنواعا من العلوم عن طريق التفكير والتجربة منذ عصر النهضة الأوروبية بدأ اعجابهم بقدرة العقل الانسانى فى ابداع الأشياء وتطويرها ، فاعتقدوا ((ان الكون يدور بالطريقة التى يعمل بها عقل الانسان حين يفكر منطقيا وموضوعيا ، وان الانسان على هذا الأساس يفهم أخيرا عن طريق التجربة كيفية العمل والمحافظة على الحياة التى سترشدهم الى كل شيئ ٠٠٠)) (٣) ، يعنى وضعوا العقل فى مكان الخالق الجبار المدبر ، ويقولون : ((ان كل التجارب تدل على ان الانسان هو القوة المسيطرة على هذه الأرض ، فالانسان وحده الذى يوجه أفكاره ويسيطر عليها ، وهو حر فى توجيهه من كل قيد سماوى)) (٤) ، ففصلوا العقل عن قيود الدين ، واستخدموا العقل فى كل شيئ فى تحديد ميزان الخير والشر ، وفى معرفة كل أمور الحياة ٠

---

(١) واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم : أبو الأعلى المودودى ، نقله الى العربية محمد عاصم الحداد (المطبعة والسنة غير موجودة) ، ص ٢٥ ٠

(٢) Panjimasyarakat, no. 416, 1983, p. 29

(٣) " نشأة الفكر الحديث " : كرين برنيتون ، ترجمة عبد الرحمن مراد ، مطبعة المفيد الجديد ، دمشق ، بدون سنة ، ص ١٠٢ ٠

(٤) Islam dan Sekularisme, Muhammad Alnaqib Al Attas, terjemahan Karsijo Joyosuwarno, cetakan pertama, Pustaka, Bandung, 1981

(الاسلام والعلمانية) : محمد نقيب العطاس ، ترجمة كارسيجو بويوسوارنو ، الطبعة الأولى مطبعة فوستاكا ، بندونج ، ١٩٨٠م ، ص ٢٠) ٠

ان الانسان من الظواهر الطبيعية ، وأنه فى الحقيقة كائن اجتماعى ، ولايستطيع أن يعيش بدون مجتمع . هكذا رأى العلمانيون الماديون ، لأنهم قالوا : ((إن كل ما يفكر به الانسان أو يرغب فيه أو يريده ، يحدد فى النهاية نتيجة لاحتياجاته الاقتصادية الناجمة عن طرائق الانتاج والعلاقات الاجتماعية المترتبة على هذا الانتاج . وهذه الطرائق وهذه العلاقات تتنوع بدون توقف . وهكذا يمر المجتمع عبر قانون التقدم الديالكتيكى الذى يعبر عن نفسه بالصراع الاجتماعى للطبقات . فمحتوى الذات الانسانية برمته يفرضه المجتمع وتناله التحولات عن طريق التقدم الاقتصادى))[(١)] ووفقا لهذا المبدأ يقرر سارتر ما يلى : ((إن الانسان موجود تاريخى ، وإن الانسان لايوجد بالنسبة الى الانسان اللهم إلا فى ظروف اجتماعية معينة ، وبالتالى فان كل علاقة بشرية انما هى علاقة تاريخية))[(٢)] ، يعنى ان كل قيم الحياة راجعة الى الانسان نفسه أو مجتمعه ، فضميره أو عقله هو الذى يميز الخير والشر ، وينظم قانون الحياة ، وأما الدين أو الاله فلا يجوز له أن يتدخل فى تلك الأمور ، كما هو واضح فى رأى برتراند رسل الذى يقول : ((إن للانسان ارادة حرة تدفعه الى أن يقيم لنفسه فى الحياة مثلا عليا ، يطمح بها الى تحقيق حياة خيرة تسير على هدى المعرفة والمحبة الانسانية . ومن شأن حرية الاختيار هذه ان تغنى الانسان عن البحث عن نظريات اخلاقية لا طائل وراءها))[(٣)] فهو يرى أن الأخلاقيات تصورات خرافية . ويقصد بالاخلاقيات " الدين " وهذا المعنى ظاهر حين قال : ((إن الدين لا يقوم الا على عوامل الترهيب والتلويح بالعقاب ، وبالتالى فإن الدين يشكل ضربا من ضروب الشر التى تملأ هذا العالم ، وهذا هو السبب فى أننا نجد ان أولئك الذين لم يبلغوا بعد درجة كافية من النضج الأخلاقى والعقلى هم

---

(١) " تاريخ الفلسفة المعاصرة فى أوربا " : بوجينيسكى ، نقله الى العربية محمد عبد الكريم الوافى ، الطبعة الأولى ، مؤسسة الفرجانى ، طرابلس ، ليبيا (بدون سنة) ، ص ١٢٥ .

(٢) دراسات فى الفلسفة المعاصرة ، زكريا ابراهيم ، الطبعة الأولى ، مطبعة دار مصر للطباعة القاهرة ، ١٩٦٨م ، ص ٥١٠ .

(٣) " تاريخ الفلسفة المعاصرة فى أوروبا ، ص ١٠٢ .

وحدهم الذين مازالوا يتمسكون بالمعايير الدينية التي تناهض بطبيعتها المعاييرالانسانية الخيرة التي يجب أن تسود عالمنا الحديث))(١) •

وقد سلك سان سيمون نهجا أشد منه تنفيرا من الدين • فقد قال : ((إن الأديان كانت مظهرا شعبيا للعلوم فيما مضى • ولهذا وجب أن تنقرض الأديان طالما كان العلم الذى تقوم على أساسه علما متأخرا فى مستواه عن علوم العصر الحديث •••• وان الدين الذى يتفق مع الانسانية فى تقدمها يجب أن يكون دين العلم أو دين " نيوتن " حيث يحل فيه العلماء محل الرهبان والكهنة))(٢) •

وبهذا يتضح لنا أن العلمانيين نبذوا " الخالق " أو " الدين " عن مسرح الحياة ، واستبدلوا به " العقل " أو " العلم " أو غيرهما من النزعات الانسانية ، كما صور ذلك رأى توماس هوبز عن السياسة والدولة • فالدولة عنده هى وحدها التى تعين الحق والباطل وتزن الخير والشر • ومن الدولة تصدر نظم الحياة • يقول هوبز : ((لا دين الا ماترضاه الحكومة ، ولا حقيقة الا ما ينادى به السلطان ، وليست تقوم قيم الأعمال الا بشيئ واحد هو قانون الدولة ،ان الدين والاخلاق هما من صنع الدولة وانشائها))(٣) • فهو يرى ان السلطان يعنى الدولة هى مصدر كل شيئ ، وهى مرجع كل نظم الحياة ، أما الدين أو الاله فذلك أبعد ما يقال !!

ثم ظن العلمانيون أنه بالذكاء البشرى تحل كل المشاكل ،سياسية أو أخلاقية أو غيرها ، كما تحل فى العلم الطبيعى(٤) • وليس هناك مجال للايمان بوجود الله أو بخلود النفس ، أو بأمور تتعلق بالآخرة • فان هذه كلها أمور خرافية يستحيل قبولها ، وأن الدين ليس إلا فكرة النجاسة أو فكرة الاصابة باللعنات ، أو فكرة تجنب أماكن خاصة وأشخاص معينين ، أو شعور بالشؤم المحيط بالأماكن والأشياء • ومن هنا بدأ

---

(١) " تاريخ الفلسفة المعاصرة فى أوروبا " ، ص ١٠٢ •
(٢) " سان سيمون " : طلعت عيسى ، دار المعارف القاهرة ، ١٩٥٩م ، ص ٧١ •
(٣) " قصة الفلسفة الحديثة " : أحمد أمين وزكى نجيب محمود ،(الجزء الأول) الطبعة الخامسة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ،القاهرة ١٩٦٧م ، ص ٦٤ •
(٤) " منشأ الفكر الحديث " ، ص ١٠٤ •

الشعور بالمحرمات أو المقدسات التي هي من أسس فكرة الدين (١) .

ومن العلمانيين من يرى أن الدين يرجع وجوده الى دافع اقتصادى منذ بداية التاريخ البشرى ، أى حين كان الناس فى بداية الزراعة وتتعلق حياتهم بشئون البذر ، وظهرت فى تلك المرحلة فكرة " الكهنة " أو العشاء المقدس " أو " القربان " وما أشبه ذلك . ومن هذه الاشياء وخاصة من تقاليد التضحية فى أوان البذر ، ترعرع فى حياة الناس شيئ ما سمى فيما بعد بالدين (٢) . فالحقيقة عند العلمانيين لا تصدر إلا عن الاشياء التى نحسها تحت مدركاتنا الظاهرية ، أو شيئ يمكن قياسه أو وزنه أو كيله . وكل شيئ خارج عن هذه الدائرة ليس له حقيقة ولا اعتبار . ومن ثم نرى اتباع ماركس يعتبرون الدين نتيجة الخوف ((اذ أن بنى البشر بكل ما يمكن فيهم من ضعف ، حين وجدوا أنفسهم وجها لوجه أمام جبروت الطبيعة ثم أمام عجرفة المستغلين ، اتجهوا الى تأليههم .... وليس ذلك ـ الا تفسيرا خاطئا للظواهر الاجتماعية ، وبقية من بقايا النظم الاستغلالية البالية ، ولونا من الخداع صنعه بعض الناس ليتعبدوا به كل الناس ، فهو عندهم مظهر جهل ووسيلة استغلال وحيلة مخادع ، ومن واجب الشيوعيين أن ينبذوه ويتحللوا من قيوده ويتبرأوا من كل آثاره (٣) .

وبذلك تم الحاق الناس بسائر الحيوانات فى نشأتهم وتطورتهم . لأن القول بتطور الانسان من المادة الحية العائية يبطل القول بوجود الخالق والقول الذى يميز الانسان عن سائر الحيوانات .

كما تم بذلك سلخ الناس عن دينهم ، لأن تسلسلهم من أطوارهم الأولى الى أن صاروا أناسا ومجتمعا ودولة لايحتاج الى ما يسمى ب" الوحى " أو " الرسول " أو " الكتاب المنزل " .

---

(١) انظر : " معالم تاريخ الانسانية " ج ١ ،ص ١١٨

(٢) انظر : نفس المرجع ج ١ ، ص ١٢٣

(٣) " الاسلام والحضارة الانسانية " : محمد عبد المنعم خفاجى ،الطبعة الأولى ،دار الكتاب اللبنانى ،بيروت ١٣٩٣ ـ ١٩٧٣ ، ص ٦١ .

ثانيا : عدم اللجوء الى التعليلات الغيبية فى البحث العلمى .

يرى العلمانيون أن العلم والدين نقيضان لايجتمعان . وان مفهوم العلم عندهم لايعدو حدود الطبيعة . فقالوا : ((ان العلم هو مجموعة فروض ، تحولت بالتجربة الى قوانين قابلة للتغيير الدائم ، فليس فى العلم شيئ ثابت وهو فى مجموعه محاولة لتعليل الظواهر بعلل مادية غير ارادة الله))(١) فليس لله قدرة ولا ارادة فى وجود شيئ .

ويقول " وندل " ((العلم سواء استعان بالآلات أم لم يستعن عماده مايلاحظه الانسان ويحسه من الكائنات ، وما تهديه اليه المعامل الكيميائية والتجارب والآلات التى تمكنه من انتزاع غوامض أسرار الطبيعة من أماكنها العميقة))(٢) . فمصدر العلم عنده يتحدد فى الحواس أو معمل التجارب . وليس هناك مصدر آخر للحصول عليه ، وليس هناك ما يسمى بـ " الوحى " كما قال جون ديوى : ((والأغلب ان المفكرين الذين تأثروا تأثرا عميقا بالعلم الحديث توقفوا عن الاعتقاد فى الوحى الالهى باعتبار أنه السلطة القصوى ، وانضووا تحت لواء العقل الطبيعى بدلا من ذلك))(٣) . فصرح العلمانيون بأن العقل هو المرجع لكل شيئ وان العلم الذى كان حصيله العقل والتجارب هو المنهج الذى يجب أن يخضع له كل العاملين فى مجال العلم .

ان دراسة الحضريات ، والاكتشافات الجغرافية ، والفلك والملاحة وغيرها ، وماحدث أمام أعين الأوربيين من الوقائع والتحديات للعقل المستقصى ، كلها تؤثر على بعض المفكرين الأوربيين وتجعلهم يناضلون فى سبيل تحرير العقل البشرى(٤) . فتطورت الأفكار وتوسعت العقول فى سائر مجالات الحياة ، ووصل العلمانيون الى نبذ "الغيبيات" عن كل مايسمى بالبحث العلمى ، ويعتبرون ان العلم كاف كل الكفاية لتفسير جميع الأسرار ، بل يقطعون ان التمسك بالغيبيات بما فيها الدين يجمد تطور العلم . ولأجل تقدم

---

(١) سقوط العلمانية ، أنور الجندى ، ص ٤٦ .

(٢) المعرفة فى الاسلام بين الاصالة والمعاصرة : احمد عبد الرحمن سايح ، الطبعة الأولى ، دار الطباعة المحمدية ، ١٤٠٠ هـ — ١٩٨٠ م ، ص ٧

(٣) البحث عن اليقين ، جون ديوى : ترجمة وتقديم : أحمد فؤاد الأهوانى ، الناشر داراحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاه القاهرة ١٩٦٠ م ص ٧٢

(٤) انظر : معالم تاريخ الانسانية ، ١/ ١٧ .

العلم يلزم خلع الدين والانسلاخ منه، وهذه النزعة العلمانية ظاهرة تماما في مثل الأقوال التالية :

منها ماقاله اندرو ديكسن وايت : ((ان القوى الرجعية والدين يعملان مجتمعين على تجميد مسيرة العلم ويوقفان تطوره))(١) يعني ان كل قواعد البحث العلمي أو الأفكار العلمية يجب ان تصدر عن عقل الانسان، وان تكون العقيدة وجميع النشاطات الروحية مقصورة على نطاقها الفردي الخاص دون أن تكون لها أية علاقة بالبحث العلمي .

وهكذا، فان كثيرا من الباحثين الغربيين العلمانيين والذين درسوا ظواهر العلم رفضوا رفضا باتا تدخل الدين في أبحاثهم العلمية . ومن هؤلاء " رينان " الفيلسوف الفرنسي الذي يرى : أن العلم يجعل الناس سعداء سعادة كاملة في حياتهم . وأن " العلم " هو " الدين الحق " . وان الأديان كلها قد انحلت الى نفاق خالص .(٢)

ومنها ماقاله شال رنوفيه: ((والنظام الذي وضعه الخلق لا بد وأن يفرح وليس لله أن يتدخل في القوانين التي وضعها))(٣) وهذا يعني ان التغيرات الحضارية المختلفة كانت ظاهرة من ظواهر قدرة الانسان — أي عقله — فهي لا تحتاج الى الخالق أو الاله وهذه النزعة الانسانية جعلت أرنست كاسيرر يعتمد الرأي القائل ((بأن واحدا من التفاسير التي تطرح حول ظاهرة العلم الحديث وتطوره في عصر النهضة هو الايمان بقوة الانسان الخلاقة واستقلالها))(٤) أي استقلالها من كل قيود دينية في كل مجالاتها العلمية .

---

(١) " ظاهرة العلم الحديث " : عبد الله العمر، من سلسلة عالم المعرفة، العدد ٦٩ يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ذو القعدة — ذو الحجة ١٤٠٣هـ ، ص ١٥ .

(٢) " الفلسفة المعاصرة في فرنسا " : ج . بنروبي، ترجمة : عبد الرحمن بدوي ومراجعة محمد ثابت الفندي، الطبع والنشر مكتبة الانجلو المصرية، مطبعة المعرفة، ١٩٦٤م ص ٢٧٢ .

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٧٢

(٤) ظاهرة العلم الحديث، ص ٢٤ .

وكان العالم الطبيعي هكسلي يرى أن البحث العلمي يكفي باستعمال الحواس و الآلات المطلوبة فيها، ولا يحتاج الى تدخل أي عامل ديني كالوحي أو الكتاب المقدس ، فيقول : ((يطلب العلم حقائق الكائنات الطبيعية بواسطة الحواس مع الاستعانة بجميع ما عرف من أنواع الآلات .))[1] وعلى هذا وجدت المعرفة أو العلم عنده عن هذه الطريق فقط ، لا غيرها . ويرى مثله بلفور حيث يقول ((ان العلم يتوقف في تحصيله والتثبت منه على المقاييس ، فكل ما لا يقبل القياس من الأشياء فهو خارج أو يكاد/يكون خارجا عن حدود الطبيعة .))[2]

ان العلمانيين يحسبون انهم يستطيعون أن يعرفوا كل شيء عن طريق البحث العلمي ، دون أن يشعروا أن البحث العلمي مقصور على المحسوسات فقط دون المغيبات ، وأن هناك أشياء غيبية لا يعطي حقيقتها الا الدين .

إن الأمور الغيبية تجعل المفكرين العلمانيين واقعين في الشكوك وخاصة في هذا القرن كما صورها عباس محمود العقاد بقوله ((فاليوم — في القرن العشرين — أين تسير الحضارة الغربية بين هذه الشكوك التي بدأت بالشك في الدين ثم مضت أشواطا بعد أشواط تارة مع العقل وتارة مع العلم الحديث.[3] وكاد العلماء ان يتفقوا على ان التفسير والتعليل فوق طاقة العلم ولا سيما تفسير الغايات والأصول .))[4] إن الغايات والأصول مسائل غيبية لا قدرة للعقل البشري أن يدركها تمام الادراك .

وبعد أن وصل العلمانيون الى تأليه العلم رفضوا كل صور دينية أو ما له علاقة بالدين . يقول جيمس فتز جيمس ستيفن ((اذا كانت الحياة الانسانية في نشأتها قد استوفى العلم وصفها فلست أرى بعد ذلك مادة باقية للدين ، إذ ما هي فائدته ، وما هي الحاجة إليه ؟ إننا نستطيع أن نسلك سبيلنا بخيره ، وإن الدنيا في نظري لموطن مستطاب جدا لو أنه يدوم ، وفيها ملؤها من الناس الظرفاء والأشياء العجيبة ... وسيبقى الحب والاخاء والطموح والمعرفة والأدب والفن وأمور السياسة والتجارة والحرف وألوف غيرها سارية في مسراها كما كانت من قبل دون حاجة الى اله أو حياة مقبلة.))[5]

---

(١) المعرفة في الاسلام ، ص ٦

(٢) المرجع نفسه ، ص ٧

(٣) عقائد المفكرين في القرن العشرين ، عباس محمود العقاد ، الطبعة الثانية ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٦٩ ، ص ٣٤

(٤) المرجع نفسه ، ص ٣٥

(٥) المرجع نفسه ، ص ٣٤

فجزم العلمانيون بأن العقل هو المرشد الوحيد للناس في حياتهم العملية .
يقول برتراند رسل ((إن العلم يشكل المصدر الوحيد لمعرفتنا ، لا يمكن أن يفسح مجالا للاعتقاد في وجود الله وخلود النفس ، بل انه يعتبر نظرية بالغة البطلان والاستحالة .))(١) كما صرح اندرو ديكسن وايت بقوله ((انه متى تم القضاء على التعصب الأعمى للدين والتمسك بالخرافات، فان مسيرة العلم لا محالة سائرة في طريقها الصحيح))(٢) .

إن الافكار العلمية البحتة حملت العلمانيين الى الالحاد ورفض الدين وإنكار الأمور الأخروية .

ثالثا : التمسك بفكرة التطور المطلق

كانت بداية انطلاق فكرة التطور هي نظرية داروين ، ومع أن أناسا قبله أشاروا الى التطور مثل أوجست كومت في نظرية تطور العقل من الخرافة الى الدين الى الوضعية . وهوبز بفكرة تطور المجتمع من حالة الوحشية الى الحالة الاجتماعية (٣) فان فكرة التطور العضوي التي أعلنها داروين في كتابه (أصل الانواع) جعلت أوروبا تعتقد بالتطور المطلق .(٤)

إن هذه الفكرة تقول ((إن المادة تظل في تطور أبدي ، وبفضل هذا التطور تنشأ موجودات أكثر فأكثر تعقيدا ذرات دقيقة خلايا حية ، نباتات، بشر ومجتمعات . والتطور لا ينظر اليه باعتباره نمطا دائريا ، وإنما كنمط خطي وحسب نظرية تفاؤلية ، فالأخير هو على الدوام الأكثر تعقيدا يمتزج مع الأحسن والأكثر سموا .))(٥) وإذا كانت الحياة تتطور كما قال داروين ومن وافقه ، فما الذي يمكن أن يكون ثابتا على وجه الارض على الاطلاق ؟ ولو أن داروين لم يقل صراحة إنه لا شيء ثابت على الاطلاق . ولكن نظريته تجر المفكرين العلمانيين الماديين الى تلك الفكرة الحتمية .(٦)

---

(١) تاريخ الفلسفة المعاصرة في اوروبا ، ص ١٠٢
(٢) ظاهرة العلم الحديث ،ص ١٧ ،وراجع الفلسفة الانجليزية في مائة عام ،رودلف متس ، ترجمة فؤاد زكريا ،مطبعة الرسالة ، القاهرة ، ١٩٦٣م ، ص ٥٣
(٣) انظر سان سيمون ص ٧١ ،ومعالم تاريخ الانسانية ١/ ١٢٣ ، وعقائد المفكرين ،ص ١٤
(٤) راجع التطور والثبات ص ١٩ وما بعدها
(٥) تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا ص ١٢٣
(٦) انظر عقائد المفكرين ، ص ٧٢ ، والعلمانية ،ص ٢٠١

ثم صارت الفكرة أكثر تطرفا حيث ترى ((ان كل ارتقاء تطوري فهو ارتقاء غير هادف ، وتراكم مكوناته تحت ضغط عامل سببي محض في اطار صدمات وصراعات. فالعالم في الحقيقة ليس له من هدف. انه يتطور بطريقة عمياء ...)) [1] فهذه النظرية تؤدي إلى اخضاع الحياة الواعية الهادفة برمتها لقوانين الكائنات المتطورة وليس لها هدف . وينتج من هذا بطبيعة الحال إنكار القول بثبات الأشياء أو بأزلية العلل الأولى أو الخالق ويحل محله الايمان بالطبيعة فحسب !

واذا كان التطور كنمط خطي وبحسب النظرة التفاؤلية ، يجعل الأخير وهو على الدوام الاكثر تعقيدا يمتزج مع الأحسن والأكثر سموا ، فقد جعل العلمانيون هذه النظرة قانونا عاما يعني ((اعتبار كل تطور جديد أفضل من المتطور الذي سبقه على الاطلاق .)) [2] حتى الدين أو الفكر الالهي أو الحقيقة ، لا بد أن تتطور لتكون صحيحة ومفيدة كما صرح بذلك شلر حيث يقول ((إن القضية كي تكون صادقة لا بد وأن تكون مفيدة . وهي بهذا المعنى تعتبر قيمة . وإذن ، فإن الحقيقة ليست شيئا ثابتا . بل انها شيئ ديناميكي في صيرورة مستمرة .)) [3]

وهكذا أخذ العلمانيون فكرة التطور المطلق وطبقوها في كل مجالات الحياة وجعلوها من سمة الحضارة المعاصرة . فكل شيئ عندهم يمكن أن يتطور : المجتمع ، الأخلاق ، العقل السياسة ، وغيرها . والدين أيضا . وقد عبر محمد قطب عن العواقب الهدامة التي تنجم من هذه النزعة التطورية بقوله :

((انه ليست الأحياء وحدها هي التي تطورت أو تتطور ... انه كل شيئ في هذه الحياة . حتى الأفكار والمجتمعات تتطور ... ، انها ليست ثابتة ، كما كانت تبدو من قبل . والدين ؟ يا للعجب ! انه هو الآخر يتطور ! من كان يتصور ؟ ان فكرة الله تطورت في تفكير البشرية ... كانت عبادة للوالد . وعبادة للطوطم . وعبادة لقوى الطبيعة المختلفة . وعبادة للأوثان . ثم صارت عبادة الله . ولكنها يمكن أن تتطور .. يمكن أن تكون عبادة لأي شيئ آخر ... ماذا لو أصبحت عبادة للطبيعة .. فلنعبدها ! انه يمنحنا الحرية لاننا سنعيش في ظله أحرارا من كل قيد .. طلقاء .. نفعل ما يحلو لنا ، لانه لا يحاسبنا ولا يزجر أفعالنا ... فأي فرصة لنا في هذا الدين الجديد ؟ ! .)) [4]

---

(١) الفكر الاسلامي في مواجهة الأفكار الغربية ، محمد المبارك ، الطبعة الاولى ، دار الفكر ، بيروت ، ١٣٨٧ هـ ، ص ٥٥

(٢) تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا ، ص ١٩١

(٣) المصدر نفسه

(٤) التطور والثبات ، ص ٢١

رابعا : تمجيد القوة المادية واستبعاد أي حقيقة خارج عالم الظواهر.

وبعد أن كشف العلماء الطبيعيون قوانين المادة، زعموا أنه بامكانهم تفسير كل شيء بها حتى "الحياة". فتضاعف اهتمامهم بها وجزموا ((أن المادة حقيقة الحقائق الثابتة التي لا يعتريها الشك ولا يلم بها الباطل. لأنها محسوسة ملموسة محصورة في مكان محدود، يخبط أحدهم على المائدة بيده، أو يضرب على الأرض بقدمه ويقول لمن يجادله ،هذه هي الحقيقة التي ألمسها بيدي وقدمي، وأسمعها بأذني)) (١) كانت النزعة المادية مما حدا بالعلمانيين الى التمادي في انكار الغيب.

المادة هي كل شيء. وان العالم المادي هو العالم الحقيقي. وان الانواع تولدت من بعضها عن طريق غير ارادية وانه لا يوجد شيء حقيقي الا المادة. ليست هناك قوة الا قوة المادة. وانه لا يوجد في الكون شيء الا وهو محكوم بقوانين المادة وواقع في اطار الزمان والمكان والحس البشري وان ما عدا ذلك وهم محض. (٢) فانكروا وجود غير المادي وحصروا الوجود في العالم المادي فقط.

رفض العلمانيون الماديون وجود ما وراء الطبيعة. فانكروا وجود الروح وكل ما لا تدركه الحواس. وفسروا الأشياء تفسيرا ماديا ،كما هو ظاهر في قول لينين: ((فالمادة هي على الدوام المعطى الأول. أما ما يسمى بالشعور أو النفس فهو المعطى الثاني، وبالتالي فان الشعور ليس هو الذي يحرك المادة، بل المادة هي التي تحرك الشعور)) (٣) يعني ان المادة هي المبدأ الأول، وهي الوجود كله، وان مظاهر الوجود على اختلافها ليست الا نتيجة للقوة الكامنة في تلك المادة.

وبعد ان اكتشف العلماء العلمانيون ان للمادة قوة، انشغلوا في دراستها دراسة مادية بحتة. وأدخلوا كل شيء تحت معمل العلم التجريبي، فقالوا ((لم يكن هناك حائل يحول دون الوصول الى كثير من النظريات العلمية الحديثة لو لا ان الناس والمفكرين ظلوا يتشبثون بما أخذوه من السابقين أو ظلوا أسرى الدين وتعاليمه)) (٤) اتجهوا نحوا المادية المحضة واكتفوا بها وأعجبوا بكل ما فيها من أسرار، وبالغوا في التقدير والتقويم ،فقالوا إن الطبيعة مصدر للمعرفة اليقينية أو المعرفة الحقة.

---

(١) عقائد المفكرين في القرن العشرين ،ص٥٥

(٢) انظر الدوافع نحو المادية ،مرتضى المطهري، الطبعة الثانية ،دار التبليغ الاسلامي دار التعارف، بيروت، ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م ،ص١٥ ـ ١٦

(٣) تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا ،ص١٢٥

(٤) ظاهرة العلم الحديث ،ص ١٥

ومن آثارها جزموا ((ان الطبيعة هي التى تنقش الحقيقة فى عقل الانسان ،وهي التى توحى بها وترسم معالمها الواضحة ٠هي التى تكون عقل الانسان ٠والانسان ـلهذاـ لا يملى عليه من خارج الطبيعة ،أى لا يملى عليه مما وراءها ٠٠ ،إذ ما يأتي من وراء الطبيعة خداع للحقيقة)) (١) بدلوا الإله المعروف فى الأديان بالطبيعة ونسبوا إليها كل ما للإله الحقيقى من الحقوق ، ونبذوا الدين كله ٠ وطبقا لهذه الفكرة فهناك من اعتنق فكرة وحدة الوجود حيث قالوا ((إن العالم هو الحقيقة الوحيدة التى لايوجد شيئ خارجها حتى الإله نفسه ٠)) (٢)

وإن كان المعقول هو الطبيعة ، وليس هناك ما هو فوق الطبيعة ،فمن حق كل الناس أن يعرفوا كل شيئ ويحللوا كل شيئ بتفيسر مادى محض ،لأن المادة خاضعة لقوانين حتمية فيمكن إدخالها فى دائرة البحث (٣) ومن أصحاب هذه النظرية هنرى برجسون الذى فسر الحياة بما يلى :

((والحياة فى مجموعها ليست أمرا مجردا ، ففى لحظة ما من لحظاتها ، وفى مكان ما يولد تيار حيوى يرتقى صاعدا من سبب موجب الى آخر بفضل موجودات أكثر ترقيا ، ويحاول التيار الحيوى أن يتغلب على العراقيل التى تصنعها المادة فى طريقه ٠ ومادة الجهاز العضوى هى التى تجسد مجموعة العراقيل التى تنجم عن الحياة ٠ والحياة لا تنبثق بشكل منطقى ،فهى عاجزة عن اقتناص مناسباتها ٠ ولذا فانها إما أن تقع فى طريق مسدود أو تعود إلى الوراء ٠ وبالرغم من ذلك فإن الدافع الحيوى الكلى يمضى فى طريقه ٠ وتشعب النشاط الحيوى الى تيارات مختلفة لتحقيق التفتح والانطلاق ،فهناك أولا التشعب إلى ما هو نباتي والى ما هو حيواني ، ذلك ان النباتات تدخر الطاقة مباشرة من أجل أن تستهلكها الحيونات وتتصرف فيها هذه باعتبارها مادة تستهلك لتحقيق فعل حر ، فالنباتات تظل مرتبطة بالأرض و يظل الوعي فيها كامنا خامدا و لا يستيقظ الا عبر عالم الحيوان)) (٤)

إن هذه الفكرة الالحادية تميل إلى الاعتقاد بأن الكون ليس إلا آلة كبيرة ،وإن الانسان جزء منها ، وهو يخضع لقوانين الطبيعة ،كما عبر عن ذلك برتراند رسل فى قوله ((إن البشرية وليدة عوامل لم توجد وفق تدبير سابق ،أو غاية مقصودة ٠ فأصل

---

(١) الفكر الاسلامى الحديث، البهى ،ص ٣٤٣ ،

(٢) تاريخ الفلسفة المعاصرة فى أوروبا ،ص ١٢٤

(٣) المصدر نفسه ،ص ١٢٢

(٤) تاريخ الفلسفة المعاصرة فى أوروبا ،ص ٢٣

الانسـان هو النمو والتطور وحتـى عـواطفه مثل الأمـل والخوف و الحـب، والعقيدة فانها ليست إلا مظهـرا من مظاهر التلاقـى العشـوائي للذرات المختلفـة ٠)) (١) رفض برتراند رسـل فكـرة أن هناك مدبرا ذا إرادة٠ فالطبيعة عنده هي كل شيئ ٠ فالانسـان إذا أراد أن يحيـا حياة سـعيدة فعليه ان ينسـق سـلوكه فى انسجـام تـام مـع قوانيـن الطبيعة ٠

ومن هـذا المنطلق أقام العلمانيون منهج الحياة، وكل ما يتصل بالانسـان٠ فأسس كارل ماركس نظرية الماركسية على الاقتصاد والانتاج، وخاصـة العـلاقـات الـقائمـة فى المجتمع حيث يقول ((فى الانتـاج الاجتمـاعى الذى يزاوله الناس تراهم يقيمون علاقات محـدودة لا غنى عنها ٠ وهـي مستقلـة عن إرادتهم٠ وعلاقة الانتاج تطابق مرحلة محددة مـن تطور قواهم المادية فى الانتاج٠ و المجموع الكلـى لهـذه العـلاقات يؤلـف البناء الاقتصادى للمجتمع ٠ وهو الأسـاس الحقيقي الذى تقوم عليه النظم القانونية والسياسيـة، والتى تطابقـها أشـكال محـدودة من الوعي الاجتماعي ٠ فأسـلوب الانتاج فى الحيـاة الماديـة هو الذى يعين الصفة العامـة للعمليات الاجتماعية والسياسيـة و المعنوية فـى الحياة)) (٢)

ونرى هـذه النزعة المادية أكثـر وضوحـا حين بين ماركس رأيه فى الانسـان حيث يقول ((إن الانسان ما زال محاربا منذ أول أمـره لأغـراضه ومصالحه الشخصية، وانه ما انقسم الى مختلف الشعوب والقبائل والطبقات إلا لأجل ما كان في نفسه من أثـره وحبه لذاتـه، وما نشب بين هذه الطبقـات والشعـوب المختلفـة من الحروب والمنازعات الا لأجل هذه الأثرية الذاتية، وما رزق من نمو وارتقاء إلا بفضل هذه المصارعات الطبقيـة والأغـراض المترتبـة علـى الأثـرة وحـب الانسـان لـذاته٠)) (٣) يعني أن الانسـان فى صـراع دائم لأجـل المـادة ٠

وتابع فردريك انجلز فكر ماركس الاقتصادى الذى يعني ان الاقتصاد هو السبب فـى كل التحولات أو التغيرات فى المجتمع حيث يقول ((إن الانتاج وما يصحبه من تبـادل المنتجات هو الأسـاس الذى يقوم عليه نظـام اجتماعي ٠ فبمقتضى هذه النظـرية نجـد أن الأسـباب النهـائية لكافة التغيرات والتحولات الأسـاسية يجب البحث عنها لا فـى

---

(١) الدوافع نحو المادية، ص ٢٣

(٢) الانسان بين المادية والاسلام، محمد قطب، الطبعة الخامسة، دار الشروق، بيروت، ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م، ص ٥٧

(٣) واقع المسـلمين، المودودى، ص ٣١

عقول الناس أو في سعيهم وراء الحق والعدل الأزليين وإنما في التغيرات التي تطرأ على أسلوب الانتاج والتبادل . وإذن فعلينا أن نبحث عن هذه الأسباب في اقتصاديات العصر الذي نعنيه))(١)

ويتضح لنا أن العلمانيين الماديين جزموا أن الاقتصاد لا يصدر من إرادة الانسان ، ولكنه ناتج من سنة التطور التي خلقتها الطبيعة مع ما فيها من القوانين التي تؤثر في الانسان .

وهذا المفهوم المادي عاجز عن الفصل بين الطبيعة والانسان . وعلى هذا المفهوم أسس العلمانيون أفكارهم حول (الانسان) أي أنه مادة . فلا شيئ اذا درس الانسان كما يدرس غيره من الأشياء ويقولون ((نحن ندرس الانسان ونحلله كما ندرس أي شيئ آخر . نقول إن الانسان كائن مادي كيماوي . ومن حيث انه جزء من النظام المادي للطبيعة ، فهو يجب أن يخضع للقوانين الطبيعية والكيماوية مثل الكائنات الأخرى))(٢)

ولو قلنا لهؤلاء ان لدى الانسان ما يسمى (الفكر) أو الشعور . وهما معلومان عند الجميع وليسا ماديين ، لأجابوا : إنهما نتاج الدماغ البشري . وإن الانسان نفسه نتاج الطبيعة وإن الدماغ ليس إلا مادة دقيقة التركيب وهو جزء من الجسم .(٣)

وهذا التفكير المادي للانسان اتسع مداه فيما بعد في أبحاث العلمانيين ، كما ظهر ذلك في آرائهم حول المجتمع والدولة أو غيرها . فقد رأى (أميل دوركايم) و (ليفي بريل) وغيرهما ((ان جميع القوانين الأخلاقية والمنطقية هي قوانين نسبية لا تعدو أن تكون انعكاسا لضرورات مجتمع ما عبر تطوره ، وبأن الدين ما هو إلا تعبير عن عبادة الأفراد لذلك المجتمع المتطور . ولقد تمثلت خلاصة مذاهبهم في ضرب من ضروب علم النفس التأملي القائل بأن كل ما يمت بصلة الى الدين أو المنطق أو الأخلاق يعد داخلا في النطاق الاجتماعي .))(٤)

وفيما يتعلق بالدولة نرى هوبز يقول ((كان الناس في حالتهم الفطرية الأولى لا يذوقون للسلم طعما ، ولا ينفكون يتنازعون ويتقاتلون ، وينظر كل فرد الى الآخر نظرة ملؤها الخوف والشك ، فلم يجدوا بدا من التعاهد والتعاقد ، فاتفق الجميع على

---

(١) ذكره محمد قطب في الانسان بين المادية والاسلام ، ص ٥٨

(٢) سقوط العلمانية ، ص ٥٠

(٣) الانسان بين المادية والاسلام ، ص ٥٧ (بالتصرف)

(٤) تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا ، ص ٦٠

أن يتنازل كل انسان عن جزء من حريته المطلقة ، فتصبح مقيدة بصالح المجموع، وأن يحد من مطالبه ، فلا يحاول أن يظفر بكل ما يشتهي ،هذا التعاقد بين الافراد هو أساس الاجتماع والقاعدة التى تقوم عليها الدولة ، ولكن هذه التعاقد لا يمكن تنفيذه وتحقيقه إلا إذا خضع الجميع لفرد واحد منهم تتمثل فى شخصه الدولة كلها ،وتكون إرادته هى القانون النافذ وليس الصواب والخطأ والخير والشر والفضيلة والرذيلة الا ما تريده هذه القوة الحاكمة ، ويستحيل أن يسود النظام فى جماعة ، و أن يطرد لها تقدم ورقي ،إلا إذا وقر فى نفوس الجميع انهم يفيدون خيرا باحترامهم لرئيسهم الأعلى وخضوعهم له .)(١)

إن الدولة هي كل شيئ ، تحرر الناس أو تقيدهم ، وليس لأحد حق فى اظهار الخير حتى الدين نفسه . فإن أمور الدنيا وشؤونها ومعاملاتها كلها فى يد الدولة وترجع اليها . فهى التى تسيرها حسب مشيئتها ،وهي التى تصنع المبادئ والقوانين والنظريات والمفاهيم والمناهج ... الخ . فوضع هوبز الدولة فى مقام الإله الحقيقى من السيطرة والتحظيم والتقديس !

رفض العلمانيون الماديون كل أنواع الغيبيات . وهذا الرفض جعلهم يؤلهون المادة . ولا ريب أن هذه الفكرة تتعارض تماما مع مفهوم الدين الحق .

---

(١) قصة الفلسفة الحديثة ،ص ٦٣

المبحث الثاني

نشأة العلمانية وتطورها في أوروبا

(أ) أسباب نشأة العلمانية ودوافعها

إن البحث عن نشأة " العلمانية " يدعو الى النظر فى الدين المسيحى فى أوروبا وخاصة فيما يتعلق بالكنيسة ورجالها فى القرون الوسطى المظلمة ، والتى أصبح الناس فيها مثل ما كانوا عليه فى العهد الجاهلى ، لعدم وجود الدين الصحيح الذى يتمسك به أهل تلك البقعة من الأرض، الدين الذى يهديهم الى الطريق المستقيم فى هذه الحياة الدنيا .

والدين النصرانى له أصل سماوى صحيح ، لكن هذا الدين قد أدخلت عليه تحريفات وتغييرات وتبديلات، فلم يعد هو الدين المنزل من عند الله تعالى . بل أصبح يتضمن ما يخالف الدين الصحيح المنزل من عند الله تعالى ، على الرغم من أنه لا يخلو بالمرة من حقائق الدين . وقد قال الله تعالى عن النصارى ((ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به ..))(١) وقال جل شأنه : ((... وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون .))(٢)

وصور الندوى هذا التحريف والتبديل بقوله : ((ولم يكتف رجال الدين بما أدخلوه فى كتبهم المقدسة ، بل قدسوا كل ما تناقلته الألسن واشتهر بين الناس وذكره بعض شراح التوراة والانجيل ومفسريها من معلومات جغرافية وتاريخية وطبيعية صبغوها صبغة دينية وعدوها من تعاليم الدين وأصوله التى يجب الاعتقاد بها ونبذ كل ما يعارضها))(٣)

وفى الحقيقة ، هناك روابط قوية بين الدين المسيحى ونشأة العلمانية كما أثبت ذلك الفاروقى بقوله : ((ان العلمانية نظرية مسيحية أصلا))(٤)

ولذلك ينبغى لنا أن نلفت النظر الى التحريفات التى وقعت فى هذا الدين ، والى آثار هذه التحريفات فى الحياة الأوروبية والتى بسببها نشأت العلمانية .

---

(١) القرآن الكريم، سورة المائدة ، آية ١٤

(٢) القرآن الكريم ، سورة البقرة ، آية ٧٥

(٣) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ، أبو الحسن على الحسنى الندوى ، الطبعة الثالثة عشر ، دار القلم الكويت، ١٤٠٢ هـ — ١٩٨٢ م ، ص ١٩١

(٤) سقوط العلمانية ، ص ١٨

(١) تحريف الدين المسيحي

تحول الدين عند الأوروبيين إلى مجموعة من الوصايا الأخلاقية والروحية فقط ، لا تحمل منهجا متكاملا للحياة • وإن الدين المسيحي في صورته الواقعية في أوروبا كان يتمثل في عقيدة مأخوذة من الأناجيل المحرفة وشروحها ، وهي المرجع الوحيد للعقائد وجميع شؤن الحياة •

وهذا الدين المحرف دين أخروى لا يقيم وزنا للحياة الدنيا ،بل يحتقرها و يزدريها ويدعو الى اهمالها وعدم الالتفات إليها في سبيل الحصول علي الخلاص، خلاص الروح الذى لا يمكن الوصول إليه إلا بالتجرد من متاع الأرض،والاستعلاء على مطالب الجسد •(١)

إذن ،فلا عجب إذا كان المفكرون المسيحيون يتحدثون عن فصل الدين عن الدولة – يعنى العلمانية – على حسب ذلك الفهم الذى يحطونه للدين • يقول أنور الجندى :

((إن العلمانية نظرية من الخبرة المسيحية ، لا من الخبرة اليهودية • فالدين اليهودى لا يفهم أن يكون العمل الاقتصادى عملا لا يمسه الدين بصلة ، ولا يفهم أيضا أن يكون العمل السياسى عملا لا يمسه الدين • أما المسيحي الأوروبى فقد قسم حياته إلى دوائر ، وجعل بينها سدودا تمنع أى اتصال • وتجرى الحياة في كل من هذه الدوائر بموجب قوانين خاصة لا علاقة البتة للدائرة الواحدة بما يجرى في الدوائر الأخرى • فالعائلة والأخلاق والشخصية والدين و الاقتصاد والاجتماع كل واحدة منها تؤلف ملكوتا مستقلا •))(٢)

وإن الأناجيل المحرفة نفسها تشير إلى هذا الاتجاه العلمانى حين ذكرت أن بعض المرائين أراد أن يتسقط المسيح ليأخذ عليه ما ينم به فسأله : ((أيجوز أن تعطى جزية لقيصر أم لا ؟ فعلم يسوع خبثهم وقال : لماذا تجربوننى يا مراؤون ؟ •• فقال لهم لمن هذه الصورة والكتابة ؟ قالوا له : لقيصر • فقال اعطوا إذًا ما لقيصر لقيصر وما لله لله •))(٣) وفسر محمد عبده هذه القصة بقوله : ((إن الظاهر من سياق القصة أن صاحب السكة التى تتعاملون بها إذا ضرب عليكم أن تدفعوا منها شيئا فادفعوا له ، أما قلوبكم وعقولكم وجميع ما هو من الله وعليه طابع الله ، طابع صنعته ،فلا تعطوا

---

(١) انظر سقوط العلمانية ، ص ١٩ ،وانظر الاسلام والنصرانية مع العلم والمدينة ، محمد عبده ، مطبعة محمد على صبيح و أولاده ، مصر، ١٩٥٤م – ١٣٧٣هـ ، ص ٢٦

(٢) سقوط العلمانية ،ص ١٨

(٣) انجيل متى ،الأصحاح ٢٢ : ١٧ – ٢٠

منه لقيصر شيئا .)) (١)

هذا التعليم الانجيلى أدى إلى وجود سلطتين فى الحياة : "الدينية" و "الدنيوية" . وهذا الانفصال كان نتيجة لقصور الدين المسيحى الذى اعتنقه رجال الكنيسة . وهو أمر لم يقع فى الدين الاسلامى ، حيث إنه قام على أساس متين من مفهوم جامع بين الروح والمادة ، والدنيا والآخرة ، ويجمع بين علاقة الانسان بالله وعلاقته بالمجتمع.

كما أن الأناجيل منحت لرجال الدين السلطة المطلقة فى كل شيء مما أدى الى انحراف رجال الكنيسة فى معاملاتهم الكنسية . يقول انجيل متى : ((أعطيتك مفاتيح ملكوت السموات . فكل ما تربطه على الأرض يكون مربوطا فى السموات ، وكل ما تحله على الأرض يكون محلولا فى السموات)) (٢) ويقول ((الحق أقول لكم كل ما تربطونه على الأرض يكون مربوطا فى السماء . وكل ما تحلونه على الأرض يكون محلولا فى السماء.)) (٣) صارت السلطة المطلقة الوحيدة فى يد الرئيس الدينى ، فاذا قال لواحد : أنت مسيحي ، صار مسيحيا . واذا لعن شخصا ، صار الشخص ملعونا ... الخ . كما ان للرئيس الدينى سلطة الأمر والمنح ، فليس المرء حرا فى اعتقاده ، وليس له حرية فى استعمال عقله ، بحيث يتصرف كما يرشده عقله . يقول هـ . أ . ل . فشر : ((اعتقد رجال الدين دون غيرهم من الناس انهم يشتركون وملائكة السماء فى الرضا الأبدى)) (٤)

وعن متاع الدنيا وجهت الأناجيل معتقديها الى أن يتركوا الدنيا ومتاعها ، لانه يجب على الانسان الانقطاع الى الآخرة فقط . يقول الانجيل : ((لا تقدرون أن تخدموا الله والمال ، لذلك أقول لكم : لا تهتموا لحياتكم بما تأكلون و بما تشربون ، ولا لأجسادكم بما تلبسون ، أليست الحياة أفضل من الطعام ، والجسد أفضل من اللباس ... لكن اطلبوا أولا ملكوت الله وبره ، وهذه كلها تزاد لكم . فلا تهتموا للغد ، لأن الغد يهتم بما لنفسه ، يكفى اليوم شره)) (٥)

ويقول إنجيل متى : ((الحق أقول لكم : إنه يعسر أن يدخل غني الى ملكوت السموات . وأقول لكم أيضا : إن مرور جمل من ثقب أبرة أيسر من أن يدخل غني الى ملكوت الله .)) (٦)

---

(١) الاسلام والنصرانية ، ص ٤٣
(٢) انجيل متى ، ١٦ : ١٩
(٣) انجيل متى ، ١٨ : ١٨
(٤) تاريخ أوروبا فى العصور الوسطى ، هـ . أ . ل . فشر ، ترجمة ، محمد مصطفى والسيد الباز العريني ، وآخرون الطبعة الثانية ، ادارة المعارف ، مصر ، ١٩٥٤ م ، المجلد الثانى ، ص ٢٦٧
(٥) انجيل متى ٦ : ٢٥ — ٣٤
(٦) انجيل متى ١٩ : ١٠

كما حث الانجيل على ترك الزواج ،يقول : ((ويوجد خصيان ، خصوا أنفسهم لأجل ملكوت السموات من استطاع أن يقبل فليقبل))[1]

تلك التعاليم مخالفة لفطرة الانسان . والذى يعتنقها لا يهمه إلا الآخرة ، ولا يخطر بباله القيام باكتشافات وأبحاث علمية ، ولا يشغل نفسه إلا بأمور الآخرة مثل الصلاة والأمور المتعلقة بالكنيسة ، لأن معنى العبادة فى الانجيل ينحصر فيها . وهذا هو التصور الأوروبى عن الدين .

وفيما يتعلق بالعقل ودوره نرى الدين المسيحى أوقف عمل العقل إذا كان يخالف الايمان . فالايمان لا يتدخل فيه العقل . وإن الدين هو ما فوق العقل . يقول القديس انسليم : ((يجب أن تعتقد أولا بما يعرض على قلبك بدون نظر ، ثم اجتهد بعد ذلك فى فهم ما اعتقدت .))[2] وفى عهد سيادة الدين كان النظر الى الأناجيل ــ الكتاب المقدس ــ فى أوروبا أنها فوق العقل .. على معنى أن للعقل أن يبحث ويرى ــ إن جاز له أن يبحث ويرى ــ ولكن الكلمة الأخيرة كانت للكتاب المقدس أو الكنيسة[3] فقد ذكر (وايت) :((إن الشائع فى الفكر المسيحي المبكر هو أن الدمار لا بد آت على الأرض التى نعيش عليها ، وإن علم الفلك باطل كغيره من العلوم الأخرى التى أدانتها الكنيسة ولعنتها . وكانت النظرة الى علم الفلك عموما انه دراسة عقيمة لا يرتجى منها نفع ،اذ ما عسى ان تكون فائدة علم يدرس أمرا مآله الفساد . وماذا عسى أن تكون جدوى دراسة نظام كوني ناقص سرعان ما يحل محل نظام أفضل منه و أنفع ؟))[4]

إن دراسة علم الفلك شيئ يقبلها العقل وتحتاج اليه حياة الانسان ، وقد لعنها الدين المسيحي ونهى عنها .

ومثال آخر لمعتقدات الدين المسيحي ((إن الكون خلق خلقا خاصا فى ستة أيام بكلمة من الله ،صدرت قبل بضعة آلاف من السنين ، أى سنة ٤٠٠٤ ق.م. كان التاريخ الدقيق للخلق ٢١ مارس أو سبتمبر سنة ٤٠٠٤ ق.م.))[5] فلا شك أن هذه الفكرة مخالفة للواقع العلمى وأنها فكرة خيالية خاطئة .

واذا نظرنا إلى قضية ذات الله ، نجد أن الدين المسيحي يصور ذات الله كذات الانسان العادى . وكانت هذه الفكرة تسود التفكير الأوروبى كما بين وولتر أوسكار

---

(١) انجيل متى ١٩ : ١٠
(٢) الاسلام والنصرانية ، ص ٢٥
(٣) انظر الفكر الاسلامى الحديث ،ص ٣٢٠
(٤) ظاهرة العلم الحديث ،ص ٣٥
(٥) معالم تاريخ الانسانية جـ ٤ ،ص ١٣١١

بقوله : ((ففى جميع المنظمات الدينة المسيحية تبذل محاولات لجعل الناس يعتقدون منذ طفولتهم فى إله هو على الانسان ، بدلا من الاعتقاد بأن الانسان قد خلق خليفة لله على الارض، وعند ما تنمو العقول بعد ذلك وتتدرب على استخدام الطريقة العلمية فإن تلك الصورة التى تعلموها منذ الصغر لا يمكن ان تنسجم مع أسلوبهم فى التفكير أو مع أي منطق مقبول • وأخيرا عند ما تفشل جميع المحاولات فى التوفيق بين تلك الافكار الدينية القديمة وبين مقتضيات المنطق والتفكير العلمى ، نجد هؤلاء المفكرين يتخلصون من الصراع بنبذ فكرة الله كلية • وعند ما يصلون الى هذه المرحلة ويظنون انهم قد تخلصوا من أوهام الدين وما ترتب عليها من نتائج نفسية لا يحبون العودة إلى التفكير فى هذه الموضوعات ، بل يقاومون قبول أية فكرة جديدة تتصل بهذا الموضوع وتدور حول وجود الله))(١) فيكون إحساسهم بأن إيمانهم السابق بالله كان إيمانا مغلوطا ، مخالفا للعقل • وذلك يجعلهم أكثر نفورا من الدين بكل أنواعه •

إن قصور الدين المسيحي فى الالهيات وفى العلاقات بين الانسان والعالم بأسره مع حجره على الفكر ومنعه من الانطلاق تعتبر علة رئيسية فى جعل الافكار الأوروبية تتجه نحو العلمانية •

(٢) طغيان الكنيسة ورجالها

لم تكن الكنيسة موجودة فى زمن المسيح عليه السلام ، ولا نجد ما يبين أن تلاميذ المسيح عليه السلام بنوا كنيسة ، وكذا الأناجيل لم تنسب الى المسيح ما يعبر عن الكنيسة بمعناها المعروف اليوم ، يعنى ذلك التنظيم الضخم المكون من البابوات والكرادلة والاساقفة والبطاركة وغير ذلك من الالقاب التى تشارك فى هذا الجهاز(٢) يقول جينبر : ((إن فكرة الكنيسة نشأت عند انتقال الأمل المسيحي من فلسطين الى ربوع العالم اليوناني•))(٣) وإن أول من نادى بعالمية الكنيسة هو القديس بولس• ثم أخذت الكنيسة تتطور شيئا فشيئا و أصبحت منذ القرن الرابع الميلادى هيكلا ضخما يشكل وحدة متكاملة ،

---

(١) الله يتجلى فى عصر العلم ، ترجمة الدمرداش عبد المجيد سرحان ، مراجعة وتعليق محمد جمال الفندى ، الطبعة الثالثة ، الناشر : مؤسسة الحلبى و شركاه للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٦٨ ، ص ٣٢

(٢) موقف الاسلام والكنيسة من العلم ، عبد الله المشوخى ، الطبعة الاولى ، مكتبة المنار ، الاردن ، الزرقاء ، ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م ، ص ٩٦ • وانظر ايضا الفكر الاسلامي الحديث ، البهى ، ص ٣١٩

(٣) المرجع نفسه ، ص ٩٨

ومجتمعا مميزا وأصبح لها دور هام فى كل مجالات الحياة .(١)

وفى البداية كانت الكنيسة فى غاية البساطة ،ولكن بعد فترة من الزمن تغير وجهها ودورها الى ما سنراه فيما بعد من طغيان يجعل النفوس تنفر منها وتسعى الى ترك تعاليمها ورجالها .

وقد ملكت الكنيسة السلطتين : الدنيوية والدينية معا . وكانت بمثابة الدولة التى لها محاكمها الخاصة وسجونها العديدة . وكانت تجبى الضرائب ،وتفرض ما تشاء . فأساء البابوات والقساوسة استعمال سلطانهم ،وشرعوا مالم ينزل الله به سلطانا ، مثل صكوك الغفران(٢) وفرض الضرائب، واللعنة(٣) والحرمان(٤) ... إلخ ،فكثر الاستبداد وانتشر الفساد وعم الظلم داخل الكنيسة وخارجها تحت أيدى رجالها . ومن العجب ((أن تفرض الكنيسة سلطانها وتتصدى لكل من يتطاول على التقاليد التى ورثها الأبناء عن الأجداد جيلا بعد جيل . كانت كل نظرية جديدة ـ بموجب رأى الكنيسة أنذاك ـ بدعة . وكانت كل مخالفة لتعاليم الكتاب المقدس كفرا وإلحادا وتجديفا بحق الله وتعاليم السماء . فلا يحق لكوبر نيكوس أو جاليليو مثلا ،أو أى فرد آخر يظن أنه قد عرف شيئا جديدا ، أن يعمل فكره فى مجرى الأمور ،كلا . ولا يحق لأى مفكر أن يبدى رأيا يخالف الموروث بل عليه أن يسلم بالقديم حتى ولو لم يقبل ذلك .(٥)

وبعد انتهاء مجمع نيقيا سنة ٣٢٥ م ،بدأت الكنيسة تمارس طغيانها بفرض عقيدة التثليث قهرا ، ولعنت كل مخالفيها ، ولم يكن يسمح أحدا أن يعارضها فى سفك دماء الموحدين وارهابهم فى أبشع صورة وأذاقتهم ألوان التعذيب .(٦) ومن اعترض على تلك الممارسة الكنسية فمصيره العذاب واللعنة والحرمان .

وحكى " فشر " ما فعل البابا يوحنا الثانى والعشرون من أجل جمع الأموال بأنه ابتدع ضريبة السنة الأولى من دخل الوظائف الكنسية ، وبهذا الطريق ((استولى هذا المالى اللاهوتى البارع على أول إيراد سنوى من جميع التعيينات الكنسية الجديدة . و توسلت البابوية بوسائل استغلالية أخرى مثل مقرر البابوات لمساعدة ميزانية الكرسى البابوى ،فأحدثت بذلك من السخط العميق و المعارضة من جانب الملوك ـ ولا سيما فى انكلترا ـ ما أثمر أبلغ الأثر فى الحياة الأوروبية ،ذلك ان شناعة الوسائل التى استخدمت فى جمع هذا المقرر المالى أساءت الى سمعة الحكومة البابوية .)) (٧) وقد ذم الله تعالى فى القرآن الكريم

---

(١) موقف الاسلام والكنيسة من العلم ،ص ٩٨ . (٢) كتابة وثائق للمشترين تتعهد فيها الكنيسة بان تضمن للمشترى غفران ما تقدم من ذنبه وما تأخر وبراءته من كل جرم وخطيئة سابقة ولاحقة ونجاته من عذاب المطهر . فاذا ما تسلم المشترى صك غفرانه فقد أبيح له كل محظور وحل له كل حرام . (٣) وهو الطرد من الكنيسة أو المسيحية . (٤) وهو عدم دخوله الجنة .
(٥) ظاهرة العلم الحديث ،ص ٤١ . (٦) العلمانية ،سفر ،ص ١٢٨
(٧) تاريخ أوربا فى العصور الوسطى ، المجلد الثانى ، ص ٣٣٩

ما فعلوا ، فقال عز وجل : ((إن كثيرا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل)) [١]

وحينما اكتشف المسلمون العلاج بالحقن تحت الجلد ، ونقل هذا الاكتشاف الجديد الى أوروبا قامت الكنيسة بمعارضته أشد المعارضة · كما عارضت الكنيسة التطعيم ضد الجدري ،واستعمال المخدر لتسهيل الولادة ، لأن ذلك يخلص المرأة من اللعنة أو العقوبة · وهكذا أوقفت الكنيسة ورجالها التقدم العلمي بل قاومته [٢] !

وفي علاقة الرجل بالمرأة نادت الكنيسة بالتبتل بين رجال الدين وبمراقبة البابا وحده لاعتباره خليفة المسيح [٣] ، وإن رجال الدين الذين يتزوجون يعني ذلك أنهم يضعون ولائهم لأزواجهم و أبنائهم في منزلة أعلى من إخلاصهم للكنيسة [٤]. وهذه الدعوة مخالفة للفطرة وهي بدعة ابتدعتها الكنيسة ·

لقد ركزت الكنيسة السلطة بيد البابا دينية و دنيوية · فقد قرر غريغوري ((أن العالم بأسره دولة مسيحية واحدة يسيطر عليها البابا ،له العصمة ،وله القدرة ،لا يحده قانون ، ولا يزعه وازع، وهو الذي يخلع المسيئين من الملوك و يثل عروشهم ، ويقطعهم من رحمة الكنيسة ويحل رعيتهم من طاعتهم [٥]))

و أعلن البابا غريغوري السابع ((ان الكنيسة هي صاحبة السيادة في العالم كله تستمد نفوذها من الله مباشرة ، وتمد هي ملوك الأرض و أمراءها بالنفوذ · وان البابا له مركز فذ في العالم ، فهو الذي يولي الأساقفة ويخلعهم ، وله الحق في خلع الأباطرة لأنه سيدهم الذي لا يسأل عما يفعل وهم يسألون))[٦] فالبابا بمثابة الحاكم الأعلى المسيطر على العالم ·

وهذه احدى القصص التي تبين سلوك رجال الكنيسة الذين سيطروا على جميع جوانب الحياة ،واخضعوا كل شيئ لهواهم ،في ذات الوقت الذي شمل فيه الفساد البابوات أنفسهم ، الذين يعتبرون أنفسهم خلفاء المسيح ـ عليه السلام ـ في الأرض حينئذ

---

(١) القرآن الكريم ، سورة التوبة، آية ٣٤

(٢) انظر دراسات اسلامية لأهم القضايا المعاصرة ، عطية صقر، الناشر: مؤسسة الصباح ، الكويت ، وطبعة دار نشر الثقافة ،القاهرة ، ١٤٠٠ هـ ، ص ٢١٥ ـ ٢١٦

(٣) انظر تاريخ أوروبا في العصور الوسطى ،المجلد الأول ،ص ١٤٥

(٤) قصة الحضارة ، ول ديورانت ،ترجمة محمد بدران ، الجزء الثالث من المجلد الرابع، الادارة الثقافية في جامعة الدول العربية ،مطابع الرجوى ،القاهرة ١٩٧٥ م ص ٣٨٣

(٥) تاريخ أوروبا في العصور الوسطى ، المجلد الأول ، ص ١٤٤

(٦) موقف الاسلام والكنيسة من العلم ، ص ١٠٠

انحطت أخلاقهم انحطاطا عظيما ، فقد كان للبابا (اسكندر السادس) منذ سنة ٨٩٥ هـ (١٤٨٩م) ((عشيقة موفورة الجمال صغيرة جدا فى سنها اغتصبها من خطيبها ،واحتفظ بها بعد ارتقائه كرسي البابوية وضحى فى سبيلها كل مرتخص وغال . ومع ذلك لم يحفظ لها ذرة من اخلاص وأبقى عليها اشباعا لغريزة حب التملك . كان له ولع شديد بالفتيات الفاتنات .. وكان يشعر بالسعادة تشرق عليه وتغمره بضيائها كلما جيئ له بالفتيات الجميلات يرقصن أمامه شبه عاريات ويظل مشدوها بهذا المنظر ...))[1] ولا يكون هذا إلا من نفس هزيلة ليس لها وازع خلقي أو رادع إيماني .

ثم إن للكنيسة حق الغفران ، ولا يخلص المرء من النار إلا بواسطة الكنيسة . قال القديس توما : ((انه لا خلاص بغير الكنيسة . فلا خلاص لغير المعمدين ، ولا المذنبين والآثمين الا بعد الاعتراف والتوبة والغفران على يد قديس من القساوسة))[2] يعنى أن مقام القساوسة فى مقام الإله ،يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء .

إن بعض رجال الكنيسة يتمسكون بحياة الفقر والزهد ظاهرا ،ولكنهم فى الحقيقة يجمعون أموالا طائلة وراء ذلك الزهد المزيف . وقد نقل برتراند رسل عن جيبون ان الطائفة البندكتية ورهبانها يتعهدون بحياة الفقر والطاعة والطهر ولكنهم لا يفعلون ذلك . يقول جيبون : ((ولو سمعت أو قرأت مرة الاعتراف الصريح الذى اعترف به رئيس الدير البندكتي ، وهو : إن تعهدى أن أعيش فقيرا قد أكسبنى مائة ألف كراون كل عام ،وتعهدى أن أكون مطيعا قد رفعنى الى مرتبة أمير ذى سيادة ،وقد نسيت النتائج التى عادت عليه من تعهده أن يحيا حياة الطهر))[3]

إن الأديرة كانت فى بدايتها مستقلة ولم تكن خاضعة لسيطرة الكنيسة ، ثم صارت فيما بعد جزءاً من نظامها ، وحدث فيها ما حدث من المعاصى والآثام .

هذه الحالات من الانحراف ــ وغيرها كثير لم نذكره ــ خارجة عن الدين والفطرة والانسانية ، قد دفعت الناس الى الابتعاد عن الكنيسة ورجالها والتنكر لها ولتعاليمها باحثين عن طريقة حياة أخرى هي الانفصال عن الكنيسة والدين ، وهذا يعنى اتخاذ

---

(١) أوروبا فى مطلع العصور الحديث،عبد العزيز محمد الشناوى ،الجزء الأول دار المعارف،مصر ،١٩٦٩ ، ص ١٦٨ ــ ١٦٩

(٢) تاريخ أوروبا فى العصور الوسطى ، ٢ / ٢٧٠ .

(٣) تاريخ الفلسفة الغربية ،برتراند رسل ،ترجمة محمد فتحى الشنيطى ،الكتاب الثالث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧ ، ص ١١٨

" العلمانية " طريقة جديدة للحياة .

(٣) مقاومة الكنيسة العلم وأصحاب الآراء الحرة

كانت الكنيسة ورجالها في القرون الوسطى ذات سطوة عنيفة على جميع نواحي الحياة في أوروبا . وقد أدى هذا العنف الى ردود فعل سلبية تجاهها . ونرى فيما يلي بعض الأعمال العنيفة التي مارستها الكنيسة ورجالها باسم الدين .

أعلن كوبرنيكوس نظرية جديدة في عام ٩٠٦ هـ (١٥٠٠ م) التي تقول بدوران الأرض والكواكب حول الشمس ، عكس ما كان عليه الرأي لدى الكنيسة من قبل . وبسبب هذه النظرية حكمت عليه الكنيسة بالقتل[١] .

كما حكمت الكنيسة نفس الحكم على " جاليليو " لأنه ساند رأي كوبرنيكوس . لأن الكنيسة كانت تشعر بالخطر على سلطانها من انتشار العلم فبادرت الى التصدي لتلك النظرية وحرمت تداول كتاب كوبرنيكوس الى أن يتم تعديله كما منعت الكنيسة الأخذ بآراء كوبرنيكوس أو تأييدها[٢] . ووصل الأمر الى أقصاه وهو طرد جاليليو وكوبرنيكوس ولعنهما . ثم طاردت الكنيسة " جيوردانو برونو " الذي كان من المساندين لنظرية كوبرنيكوس وأعلن صراحة صحة تلك النظرية[٣] . فعذبته الكنيسة وأودعته السجن عدة أعوام ، ثم أحرقت جسده وهو حي !

ولم تكن الكنيسة تسمح لأي أحد أن يظهر أي رأي يخالف رأيها . روى " فشر " ما حدث في مدينة " كونستانس " بسويسرا من أن المجمع الديني هناك ((أفتى بهرطقة " حنا هس " وحكم عليه بالاعدام حرقا بالنار ، بعد أن رفض النزول عن شيئ من الأقوال المنسوبة إليه[٤] . وكان من آثار تصرفات المجمع العنيف أن قامت الحروب المعروفة بالثورة البوهيمية تنادي باقامة كنيسة خاصة لهم والخروج الساخر على طاعة الحكومة البابوية في روما[٥] .

كانت الكنيسة تراقب جميع المطبوعات . فأعلنت أنه يجب على كل مؤلف وكل طابع

---

(١) انظر ظاهرة العلم الحديث ، ص ٣٧

(٢) ظاهرة العلم الحديث ، ص ٣٧

(٣) المرجع نفسه ، ص ٤٠

(٤) كقوله بانكار صكوك الغفران ، والفقر والبساطة لرجال الدين وأن طاعة البابا واجبة ، وغير ذلك . راجع تاريخ أوروبا في القرون الوسطى ج/ ٣٧٠

(٥) أوروبا في مطلع العصور الحديث ، ص ٣١٥

أن يعرض مؤلفه أو ما يريد طبعه على القسيس أو المجلس الذى عين للمراقبة وصدرت أحكام المجمع المقدس بحرمان من يطبع شيئا ، لم يعرض على المراقب، أو ينشر شيئا لم يأذن المراقب بنشره . وأوعز إلى هذا المراقب أن يدقق النظر حتى لا ينشر ما فيه شيئ يشير إلى مخالفة الكنيسة[1] وكان التفتيش يشمل ما يتعلق بالعقائد أيضا . فقد روى (جورج سارتن) أن (نيكولا رمى) مفتش عقيدة (لورن) أحرق تسعمائة شخص باسم مكافحة السحر ، لأن الكنيسة ورجالها اعتبروا أن الزندقة والسحر شيئ واحد ، وذلك ما بين عام ٩٨٣ هـ (١٥٧٥ م) إلى عام ٩٩٨ هـ (١٥٩٠ م) ثم أضاف جورج سارتن روايته بأن (بتر بينزافلدا) أسقف تريزا أمر باعدام ستة آلاف وخمسمائة شخص لنفس السبب[2].

وعند ما ظهر علماء و فلاسفة المسلمين بتقدمهم العلمى و الفلسفى وخاصة فى جنوب إيطاليا و فرنسا أنشأت الكنيسة محكمة التفتيش هناك لمقاومة ذلك التقدم . وقد طلب الراهب (توركماندا) أن تقوم المحكمة بأعمالها بكل دقة وعنف . فمن عام ٨٨٦ هـ (١٤٨١ م إلى عام ٨٩٤ هـ (١٤٩٩ م) حكمت المحكمة على عشرة آلاف و مائتين وعشرين شخصا بالموت حرقا و هم أحياء ، وعلى ستة آلاف و ثمانمائة وستين/شنقا بالموت بعد التشهير ، وعلى سبعة و تسعين ألفا و ثلاثة وعشرين شخصا بعقوبات مختلفة[3]

أوقعت المحكمة الرعب فى قلوب أهل أوروبا . فلم يجرؤ أحد أن يبدى رأيا جديدا ولو كان عليه كل دليل من العلم ، فقد كان الخوف من ذلك العنف يتبادر الى كل ذهن . يقول جورج سارتن : ((فقد ابتلى العامة آنذاك بمرض نفسى شعبى لم ير له شبيه الى عصر النور الحاضر.))[4]

وما نسب الى المسيحية الكاثوليكية من هذا العنف ليس بينه و بين ما نسب الى المسيحية البروتستانتيه فرق ، لأن المذهب البروتستانتي لم يكن أخف وطأة على العلم ، ولا أفضل معاملة له من الكاثوليكية ، لأن كلا المذهبين يرجع إلى طبيعة واحدة ، ولم يكن لأهل النظر العقلى جزاء فى كلتا الملتين إلا القتل وسفك الدماء[5]. كما أمر (كالفين) باحراق (سيرفيت) فى جنيف لاعتقاده أن الدين المسيحي كان قد دخل عليه شيئ من الابتداع قبل مجمع نيقية[6]، وأن روح القدس أقام الطبيعة باسرها . فكان جزاؤه

---

(١) الاسلام والنصرانية ، ص ٣٣
(٢) الدوافع نحو المادية ، ص ٤٢ — ٤٣
(٣) الاسلام والنصرانية ، ص ٣٤
(٤) الدوافع نحو المادية ، ص ٤٣
(٥) الاسلام والنصرانية ، محمد عبده ، ص ٤١ ، سقوط العلمانية ، الجندى ، ص ٢١
(٦) يقول فشر : ((ولكن من الحقائق التاريخية أيضا ان القديس بولس ==

على هذا أن يشوى على النار حتى يموت، كما أحرق مثلـه (فايتـي) فـي تولوز عـام ١٠٣٩ هـ (١٦٢٩م)[1] إلى غير ذلك من أعمال العنف والقسوة تجاه كل فكرة جديـدة تخالف رأى الكنيسـة ٠

فهذا الصراع الذى حدث بين العقل والدين من ناحية والعنف القاسى الذى ذهب ضحيتـه علمـاء كبار و أناس كثيرون من ناحية أخـرى، أدّى بالضرورة الى نوع مـن العـداء للعـلم ورجاله ٠ وكلما ازداد العنف والاضطهاد ازداد هـذا العداء نمـوا وانتشـارا ٠ ثم إن هذا العداء لم يقف عند الديانة المسيحية وكنيستهـا فحسـب، بل كل دين، صار هدفا لذلك العـداء ٠ فبـدا للأوروبيين أن الدين لا يزيد عن ملتـقى الدجالين والمزيفـين، وليس فيه اختيار عقلـي، بل الاذعان والخضوع الأعمـى المحض من دون حجة ولا برهان، ولذلك يجب الابتعاد عـنـه ٠

(٤) مخـالفـة الحقائق العلمية الحديثـة

إن الاكتشافات العلمية و تطورها يزداد يوما بعد يوم ٠ وقد بينـا موقف الكنيسـة تجـاه ذلك ٠ وفى هذا المقام نلفت النظر إلى مخالفة آراء الكنيسـة لظواهر العلم واكتشافاته ونذكر منها الأمثلة التـاليـة :

(أ) قالت الكنيسـة إن الكون يتكون من أربعة عناصر ٠ وقال العلم إن عنـاصره تزيد علـى ذلك بكثيـر ٠ فـأصـاب العلم وكذبت الكنيسـة ٠

== وخلفاءه قد أضافوا الى تعاليم يسـوع الصريحة الممحنة فى التورية، أو أكملوها أو فرضوا عليها أو تبدلوا بها مبادئ أخرى ٠٠٠)) معالم تاريخ الانسانية المجلد الرابع، ص ١٣١٠ ٠ ويقول درابر : ((ودخلت الوثنية والشـرك فى النصرانية بتأثير المنافقين الذين تقلدوا وظائف خطيرة و مناصب عالية فى الدولة الرومية بتظاهرهم بالنصرانية، ولم يكونوا يخلصون لأمر الدين، ولم يخلصوا له يوما من الأيـام ٠٠٠ وكذلك كان قسطنطين ٠٠٠، فقد قضى عمره فى الظلم والفجور، ولم يتقيد بأوامر الكنيسة الدينية الا قليلا فى آخر عمره يعنى سنة ٣٣٧م ٠)) ماذا خـر العالم، الندوى، ص ١٨٣

(١) الاسـلام والنصرانيـة، ص ٤١

(ب) قالت الكنيسة : ان الأرض مسطحة ، وهى مركز الكون ، وقال العلم انها كروية وتدور حول الشمس . وثبت أن الكنيسة كاذبة ، والعلم مصيب .

(جـ) قالت الكنيسة : ان الانسان والكون خلقا فى ستة أيام عادية سنة ٤٠٠٤ ق م ، وقال العلم أن عمر الكون يقدر بمئات الملايين من السنين ، والانسان بالملايين . وثبت ان العلم مصيب ، والكنيسة مبطلة .[١]

واختلفت نظرة الكنيسة حول طبيعة الأجسام السماوية . فمنهم من قطع بأن تلك الأجسام كائنات حية ، ولكل منها روح خاصة به . وقال آخرون إنها موطن الملائكة وبيوت سكناها بينما رأى الآخرون أن النجوم كائنات روحية تسيرها الملائكة كيف تشاء.[٢]

ومع هذه الأخطاء ظلت الكنيسة فى موقفها ، متمسكة بآرائها ، مدافعة عنها لا تعيد النظر فيما اعتقدت مع أن العلوم تسير وتتقدم . يقول المودودى : ((لقد كانت تتجلى لهم أمور تخالف الحقائق الثابتة فى الزمن الغابر كالشمس فى رابعة النهار ، ولكن أبى رجال الكنيسة أن يعيدوا النظر فى ما اعتقدوه من آرائهم وأفكارهم كالقضايا المسلمة . وجحدوا بالحقائق النيرة الواضحة جحود الأعمى لضوء الشمس فى رابعة النهار .))[٣]

وكان رد فعل الأوروبيين تجاه موقف الكنيسة هذا ان ابتعدوا عنها وطلبوا إقصاء الدين عن مجال البحث العلمى حتى لا يتقيدوا بتعاليم الكنيسة المخالفة للواقع . فظهرت دعوة " العلمانية " وخاصة فى عصر النهضة الأوروبية المتسمة بالحرية فى كل مجالات الحياة .

(ب) ظهور العلمانية

قلنا ان الكنيسة كانت صاحبة السلطة فى كل مجالات الحياة طوال القرون الوسطى فى أوروبا[١] وكانت النفوس الأوروبية قد حقدت أشد الحقد على رجال الكنيسة . فبدأت خطوات تهدف الى فصل العلوم عن الكنيسة . وكانت ثورة (مارتن لوثر) عام ٨٨٩ هـ — ٩٥٢ هـ (١٤٨٣ — ١٥٤٦ م) تزيد الناس تحررا من سلطة الكنيسة ، كما حدث عام ٩٣٥ هـ (١٥٢٧ م) أن جنود أمبراطور الدولة الرومانية أحرقوا مدينة

---

(١) مقتطفات من العلمانية ، سفر ، ص ٣٣٠

(٢) انظر ظاهرة العلم الحديث ، ص ٣٦

(٣) واقع المسلمين ، المودودى ، ص ٢٢

" روما " و هاجموا كل من فيها من رجال الدين . فقتلوا القساوسة والرهبان و أسروا البابا ، وهتكوا أعراض الراهبات ، وحولوا كنيسة القديس بطرس وغيرها حظائر للخيول تفوح منها روائح روث الخيول .(١)

بدأت الكنيسة تفقد سيطرتها الحالية التى كانت تمارسها من قبل .

و فى أوائل القرن الحادى عشر الهجرى (السابع عشر الميلادى) ظهرت حركة علمية كان لها تأثير علــى ترقية العلوم الرياضية والتجريبية . فشعر الأوربيون بالاستقلال عن الكنيسة وخاصة بعد ان اكتشفوا بعض قوانين الطبيعة الجديدة ، كقانون الجاذبية وغيره . وأخذ الأوروبيون يعتزون بأنفسهم بعد أن استطاعوا استخدام قوة البخار فى الصناعة ، وكلما اكتشفوا قانونا جديدا ازداد ابتعادهم عن الكنيسة .(١)

و أول ما ظهرت حركة النهضة فى فرنسا . وبالرغم من أن رجال تلك الحركة يختلفون فى الأفكار والفلسفات ولكنهم يتفقون فى المبدأ وهو ((رفع شأن العقل و تحكيمه فى كل الأمور ، بما فى ذلك الأمور الدينية ،ورفض كل سلطة دينية أو سياسية لا تستطيع أن تجد لها ما يبررها فى عقل الفرد المفكر وإيمان بأن العقل البشرى وحده هو الوسيلة الى السعادة الانسانية ، والثورة ضد سلطة الكنيسة ، وضد الظلم والفساد و الاستبداد فى جميع المجالات ،وضد الخرافات والنفاق الأخلاقي والجهل فى التفكير و الايمان بالتطور والتقدم والتحرر الفكرى الى غير ذلك من المبادئ التحررية التى يمكن تلخيصها فى مبدأ واحد وهو " الدعوة الى حكم العقول "))(٢) يقول عبد العزيز الشناوى : ((وقد تميزت النهضة الحديثة بعدة خصائص منها : أنها كانت علمانية أى لم تنشأ فى رحاب الكنيسة ، ولم تخضع لتوجيهاتها ، بل على النقيض كان الطابع الغالب عليها هو الابتعاد عن الكنيسة و الخروج على تعاليمها (٣)))

ففى هذا العصر إزدادت العلمانية وضوحا فى الآفاق الأوروبية . وإن هذا العصر فى الحقيقة كان طورا من أطوار خطوات العلمانية . واتسعت فيه آفاق العقل أمام المفكرين الباحثين . فأخذوا يفكرون فى النظريات السائدة والأنظمة السياسية الموجودة ، فظهرت عدة نظريات منها :

– إباحة استخدام كافة الوسائل الخلقية وغير الخلقية لتحقيق أهداف الحكم يعنى الدعوة الى الابتعاد عن تعاليم الدين و الأخلاق .

---

(١) انظر أوروبا فى مطلع العصر الحديث ، ص ٣٠٧

(٢) العلمانية و الاسلام ،البهى ،ص ٤

(٣) تطور النظريات و الأفكار التربوية ، عمر محمد التومي الشيباني ، الطبعة الثانية ، =

ـ اعلان المساواة والحرية بين كل الناس بصرف النظر عن أديانهم و مصادرة أملاك الكنيسة ، واغلاق المعاهد و الجامعات الدينية ،وإنشاء مدارس وكليات و جامعات علمانية بدلا عنها ٠

ـ الهجوم على فكرة الألوهية ،ونفى الرسالة و الوحي و اليوم الآخر ، والقول بأن هذه كلها أوهام تبنتها البشرية فى غيبة العقل ، وبعد أن صحا العقل يجب نبذها من الحياة (١) ٠

وغير ذلك ما ظهر من مذاهب شتى فى الفكر والفلسفة ، كظهور مذاهب (الانسانية Humanism و (القومية Nationalism) وغيرها (٢) !

وظلت الأفكار الأوروبية تبتعد عن الدين فقامت أول دولة علمانية في فرنسا (٣) ثم تبعتها الولايات المتحدة التي اعلنت وصرحت في دستورها الرسمي عام ١٢١١ هـ (١٧٩٦م) : ((أن حكومة الولايات المتحدة ليست بأى حال مؤسسة على الديانة المسيحية (٤))) يعني أنها دولة علمانية لاتقوم على أساس الدين !

أخذت الفكرة " العلمانية " طريقها في الآفاق والأفكار تصيب الأوروبيين وغيرهم فنشأت هنا وهناك دول وحركات وأفكار متسمة بالعداء للدين تدعوا الى ابعاده عن مسرح الحياة ٠

مراحل العلمانية

وليس بوسعنا أن نبين بدقة الأطوار التى مرت بها العلمانية وذلك لطول الزمن الذى مرت به هذه الفكرة ٠ و من الممكن تلخيص هذه المراحل فى مرحلتين أساسيتين (٥) :

أولا ـ المرحلة المعتدلة

وهي المرحلة التى يعتبر الدين فيها أمرا شخصيا ، لا شأن للدولة به ، وعلى الدولة مع ذلك أن تحمي الكنيسة ،و بالأخص فى جباية الضرائب ٠ إن الرجل العلمانى

= دار الثقافة ،بيروت ، ١٩٧٥ ، ص ١٥٢

(١) أوروبا فى مطلع العصور الحديث ،ص ٤١ ، و مذاهب فكرية معاصرة ، ص ٤٦١

(٢) أنظر *Koreksi, M. Rasyidi, p. 18*

(٣) سقوط العلمانية ،ص ٢٢

(٤) معالم تاريخ الانسانية ، ٤ / ١١٦٩

(٥) الاسلام فى حل مشاكل المجتمعات الاسلامية المعاصرة ،البهى ، ص ١٨

فـي هذه المرحلة يؤيـد الفصل بين الكنيسة والدولة، وانه لا يسلب من المسيحيـة كدين كل قيمـة لها. وإن كان ينكر فيها بعض تعاليمها، وطالب باخضاع تعاليـم المسيحية الى العقل، والى مبادئ الطبيعة، يعني ان هناك الـها خالقا للعـالم ولكنه لا يعترف باعجازه ووحيه. فتوجد حرية لمن أراد أن يعتقد بوجود إله ويؤدي له شعائر التعبد على مسؤليته الخاصـة (١)

ظهرت أفكار تنادي باقامة الدولة على غير أساس الدين، لأن الدين – حسب رأيهم – لا بد أن يخضع للعقل، وأن الدين مسألة فردية شخصية، وأن الدولة الدينية قد انتهت وبدأوا يوجهون انتقادات عنيفة الى الكنيسـة ورجالها والى كثير من أمور الديـن.
فصرح (جون لوك) مثلا ((ان الدولة الحديثة رفعت عن شؤونها كل وصاية الكنيسـة. وكانت تنظر الى كل اعتقاد ديني على أنه رأي شخصي والى كل رفقة في الدين على أنها ترابـط حر، يجب أن يتحمل وأن يدافع عنه، طالمـا لا يهدد نظام الدولة بالاقلاق والتخريب))(٢)
وقد كان جون لوك مؤمنا بالدين المسيحي ولكنه كان يرى أن هناك سلطانا أعلى متسلطا على الناس وهو العقل أو الدولة، وهو يرى أن التعصب للدين يهدم العقل والوحي معـا.

وأما الفيلسوف الانجليزي (هوبـز) فقد جعل الدولة المصدر الوحيد للقانون والأخلاق والقيم، لأنـه يرى: ((إن الناس يكونون في حالتهم الطبيعيـة متساوين، ويسعى كل منهم الى المحافظة على ذاته على حسـاب الآخرين، بحيث تقوم بينهم حالة حرب للكل ضـد الكل، ولكي يتخلص الناس من هذا الكابوس المزعج يتجمعون سـويـا ويفوضون قدراتهم الخاصة لسلطـة مركزية.. فلما كان النا س عقلاء وميالين الـى التنافس، فانهم يصلون الى اتفاق أو ميثاق من صنعهم، يتفقون فيه على الخضـوع لسلطة معيـنة من اختيارهم.. ويسمى المجتمع الذي يرتكز على عقد من هذا النـوع باسـم الدولة القائمـة على مصلحة مشتركة.. ولما كانت هذه الـدولة أضخم وأقوى من الانسـان فانها أشبـه بالالـــه.))(٣) يعني أن السلطة العليـا أو تحديد الحلال والحـرام، أو وصف الشخص بانه مطيع أو عاص، أو تعيين التعاليم تكون في يـد الدولة، فلها ما تريد وأن تمنع ما لا تريد.

ولأجـل قداسة مقام الدولة يرى هوبز أنه يجب على الدولة أن تعارض كل اتجاه

---

(١) الاسلام في حل مشاكل المجتمعات الاسلامية المعاصرة، محمد البهي، الطبعـة الاولى، دار الفكر، ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م، ص ١٨
(٢) المصدر نفسه والصفحة
(٣) الاسـلام في حل مشـاكل، ص ٢١

يعارضها و خاصة الكنيسة التى تحتفظ بقوتها المطلقة.[١]

وقد اتصف هذا العصر بروح العداء للكنيسة ورجال الدين ،حيث ظهرت فئات عديدة من الناس وقفت مناوئة لتعاليم الكنيسة . فدعا (ليبنيز ـ ١٠٥٨ ـ ١١٢٨ هـ ١٦٤٦ـ ١٧١٦ م) الى حذف بعض تعاليم الدين المسيحي التى لا تطابق العقل كعقيدة التثليث، وعقيدة الطبيعة الالهية الانسانية للمسيح ،و الى أن يكون الدين أمرا شخصيا ، لا صلة له بالدولة.[٢]

و أما روسو فانه يرى أن الوضع الطبيعى الأصيل للانسان يجب أن يحافظ عليه ، ولذلك يرى أن فى التربية يلزم ((أن يترك التلميذ حرا ، بدون اكراه من الخارج . يجب أن يتبع ماله اليه استعدادات وطاقات ذاتية ، بحيث ينشأ صادقا فى حسه وطبيعيا مع خصائصه . وللمحافظة على أن يكون طبيعيا فى نموه يجب ابعاد غير الطبيعي من القوى الثقافية و العادة ، والقانون ، وكذلك تعليم المسيحية الخاص " بالخطيئة الموروثة))[٣] يعنى أنه دعا إلى إقصاء الدين المسيحي بنظمه وعقائده و تقاليده عن ميدان التعليم ليكون التلميذ حرا فى آرائه .

بهذا يتضح لنا أن الحركات الفكرية فى هذه المرحلة كانت تناهض الكنيسة و تهاجمها مع اعتراف نسبي بالدين و بأن له دورا خاصا فى الحياة الفردية .

ثانيا : المرحلة المتطرفة

و هي مرحلة العهد المادى ،يعنى المجاهرة برفض الدين و الهجوم عليه بلا تحفظ . و هي تبدأ من القرن الثالث عشر الهجرى (التاسع عشر الميلادى)

و من المؤسسين لهذه العلمانية المتطرفة (فيرباخ) اذ يرى انه ليس هناك ما يسمى " الإله " ولا اعتراف بالخالق أو بقوة وراء الغيب توجه الناس

---

(١) الاسلام فى حل مشاكل ..،ص ٢١
(٢) المصدر نفسه ،ص ٢٠
(٣) المصدر نفسه ،ص ٢٤

والعالم حسب قدرتها وارادتها . أبعد فيرباخ " الاله " ووضع " المادة " مكانه .
ثم تطرف فيرباخ الى تأليه الانسان أو الجماعة أو الدولة ، اذ يقول : ((ان الانسان هو الموجود الالهي ، وليس الله ، والدين الجديد هو : السياسة بالطبع ، وليس المسيحية . والسياسة يجب أن تكون ديننا . ولكن لا يتحقق ذلك الا اذا كان هناك شيئ أعلى في نظرنا يحول السياسة الى دين . وهذا الشيئ الأعلى هو الانسان . ولكن ليس الانسان الفرد ، لأن الانسان الفرد يظل دائما انسانا أرضيا مفتقرا ، ولذا يجب أن تكون " جماعة العمل " هي المعبودة ومكان العبادة . والله والدين ليس أي منهما أساس الدولة ، وإنما أساسها : الانسان وحاجته . ليس الإيمان بالله ، ولكن الشك في الله يجب أن يكون العامل في قيام الدولة . والإيمان الذي يجب أن يتوفر هو : إيمان الناس بذواتهم أنفسهم وببعضهم بعضا[١]))

وضع فيرباخ الإنسان في محل الاله ولذلك فلا يحتاج الى وصايا الدين ، ولا شيئ في الكون يمثل حقيقة الانسان . فالإنسان عنده هو المستشار الوحيد في كل الأمور وصاحب القرار هو العقل الإنساني ، فليس هناك من يحدد أو يحجر عليه ، لا الله ، ولا ما يسمى الوحي السماوي .

ثم ظهرت النظرية الداروينية التي كان مفادها : إبعاد الإنسان عن عالمه وإلحاقه بعالم الحيوان . فالإنسان إذاً لا يحتاج الى ما يسمى بالدين ولا الأخلاق ولا التقاليد الى غير ذلك ، بل له حق كل حيوان ، فلا لوم عليه اذا فعل ما يفعله الحيوان[٢].

ثم جاء (فرويد) فجاوز النظرية الداروينية ، لأنه يرى أن جميع الظواهر النفسية العليا ليست سوى عمليات إعلاء للميول الجنسية . فالحياة الانسانية ليس لها هدف الا الجنس . والحياة كلها جنس[٣] يقول فرويد ((إن حقيقة الانسان الباطنية العميقة (I.D) ليست هي الطاقة الشهوانية فحسب ، وإنما هي على وجه التحديد الطاقة الجنسية . الجنسية بالذات دون طاقة أخرى من طاقات الانسان أو الحيوان[٤]))

إن هذه النظرية أخرجت الإنسان عن وضعه الحقيقي ، وحطمت الدين والأخلاق والقيم ، فلا فرق فيها بين الإنسان والحيوان والحشرات !

---

(١) العلمانية والاسلام ، البهي ، ١٥ — ١٦
(٢) انظر مذاهب فكرية معاصرة ، ص ٤٦٢
(٣) تاريخ الفلسفة المعاصرة ، ص ٦٠
(٤) التطور والثبات ، ص ٤٧

وفى هذه المرحلة جاء كارل ماركس متأثرا بنظرية (فيرباخ) التى عبدت الطريق الذى سلكه كارل ماركس حين أسس نظريته الماركسية[1]. يرى ماركس ((ان هدم المسيحية مقدمة ضرورية لبناء عالم يكون الانسان فيه سيد نفسه . ولكنه لا يرفض المسيحية وحدها . بل يرفض معها كل دين كذلك . اذ الدين يسلب الانسان وعيه بمأساته وشقائه فى الوقت الذى يمنيه بعالم أفضل ويتحدث عنه بقوله : " إن الدين أفيون الشعب " . ولذا يجب أن يذكر الشعب دائما بأن الدين ليس إلا إنتاجا للإنسان ، بل انه تفكير الانسان وإحساسه . ذلك الإنسان الذى لم يتكسب بعد ، أو الذى أصبح بالفعل طائعا[2]))

ثم يرى أتباع ماركس أن الدين ليس إلا ((تفسيرا خاطئا للظواهر الاجتماعية ، وبقية من بقايا النظم الاستغلالية البالية ، ولونا من الخداع صنعه بعض الناس ليستعبدوا به كل الناس . فهو عندهم مظهر جهل ووسيلة استغلال وحيلة مخادع[3] . ومن واجب الشيوعيين أن ينبذوه ويتحللوا من قيوده ويبرأوا من كل آثاره))

وهكذا أصيب الدين بضربات قوية فى كثير من بقاع الأرض . ومثال ذلك : أن النظام النازى حرم الهيئات الدينية من استقلالها ، وجعل كل المؤسسات المستقلة تسير فى الخط الذى يسير فيه الحزب والدولة . كما قامت الحركة الجديدة فى الصين ببرنامج شديد للقضاء على الدين . ولم تكتف حكومة روسيا الشيوعية بحرمان الكنيسة الأرثوذكسية من تأييد الدولة ، بل أسرفت الحكومة فى دعاية نشيطة ضد الدين[4] .

واستمرت عملية نبذ الدين وإبعاده من الحياة فى كثير من أنحاء العالم سواء على الصعيد الفردى أو الحكومى ، واستعملت فى ذلك جميع الوسائل الممكنة بشتى أشكالها ، من سياسية ، وعلمية ، وفنية ، وغيرها ، بما فى ذلك استخدام القوة فى بعض الأحيان .

---

(١) الاسلام فى حل مشاكل .. ، ص ٢٨
(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٠
(٣) الاسلام والحضارة الانسانية ، ٦١
(٤) تاريخ البشرية، اعداد اللجنة الدولية باشراف منظمة اليونسكو، المجلد السادس الجزء الثانى، ترجمة والمراجعة عثمان نويه وراشد البراوى وآخرون ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧١ ص ٦٤

المبحث الثالث
آثار العلمانية في الحياة الأوروبية

لا نستطيع أن نتكلم بالتفصيل في هذا البحث عن آثار العلمانية في الحياة الأوروبية نظرا لشمولها لجميع نواحي الحياة، ولكنا نكتفي بتقديم بعض الأمثلة ذات الدلالة في هذا الموضوع، وما سنذكره هنا شيء لا يخفى كثيرا فهو معروف ومنشور في الكتب والمجلات، والصحف، وغيرها. تلك المصادر التي تعطينا صورة عما حدث وما يحدث في تلك الأراضي التي انتشرت فيها العلمانية وهي إحدى العوامل التي تبعد الناس عن دينهم ثم تجرهم إلى الرذيلة وإلى القلق النفسي، والاعتداء على الآخرين والى حياة حيوانية .. إلخ . ونلخص الحديث عن هذه الآثار في الأمور التالية :

أولا : الكنيسة

صور لنا سيد قطب ما حدث في البلد الذي يعتبر من أرقى دول العالم تكنولوجيا وتقدما وهو الولايات المتحدة، والتي أعلنت صراحة أنها دولة علمانية. ما الذي حدث داخل الكنائس هناك ؟ يقول سيد قطب :

((إن كثيرين ممن لم يعيشوا بعض الوقت في أوروبا أو أمريكا ، أو ممن عاشوا هناك ولكنهم لم يتعمقوا وراء الظواهر — كثيرا ما تخدعهم كثرة الكنائس وانتشارها — وبخاصة في الولايات المتحدة ، حيث تقوم في البلد الصغير الذي لا يتجاوز تعداده عشرة آلاف نسمة أكثر من عشرين كنيسة أحيانا .. وكثيرا ما تخدعهم كثرة مظاهر الاحتفالات الدينية والمراسم والأعياد الدينية .. وكثيرا ما تخدعهم كثرة الأحزاب التي تحمل أسماء المسيحية ، ثم كثيرا ما يخدعهم ما يكتبه ويذيعه رجال الدين من كتب ومقالات وبحوث وإذاعات في موضوعات الحياة الاجتماعية والاقتصادية والعلمية البحتة أحيانا ... كثيرا ما يخدعهم هذا كله فيحسبون أن للدين شأنا في أوروبا أو أمريكا . وأن لرجال الدين أثرا في الحياة الاجتماعية هناك .. وهذه نظرة سطحية لا تدرك حقيقة ما هو واقع هناك .

((إن الكنيسة — بعد أن ذاقت مرارة الاهمال ، ووحشة البعد عن الحياة الاجتماعية ، بعد شرود الناس منها منذ عصر النهضة ، وخاصة منذ عصر التنوير ، ثم

عصر الفلسفة الوضعية المادية ـ قد عادت تلهث وراء المجتمع، و تتعلق بأهداب الناس. لا لتقود المجتمع و لا لتنقل الناس الى الدين . ولكن لتجرى وراء المجتمع، وراء شهوات النـاس !.

((عادت لتقيم فى الكنائس ـ بعد القداس ـ حفلات مختلطة للجنسين يشرب فيها النبيذ ، و تدور فيها حلقات الرقص، و تعرض فيها ألعاب التسلية ، و يتخاصر فيها الفتيان و الفتيات المخمورون ، و يلتذون نشوة المخاصرة والعناق حتى الفجر .. كل ذلك لاجتذاب الشبان و الشواب الى الكنيسة !)) (١)

وحدث أخيرا فى لندن أن اثنين من القسس أصدرا " مجلة جنسية " و قاما ببيعها فى الكنائس. و تتضمن تلك المجلة صورة خليعة تتوسطها على امتداد صفحتين صورة لفتاة عارية تماما . و فيها أيضا العديد من الموضوعات الجنسية و الدعارة و الاغتصاب. و لا يقفان عند هذا الحد ، ولكنهما يناديان الكنائس الاخرى لتحذو حذوهما و تستعمل تلك الوسيلة الرذيلة لجذب الشبان و الشابات الى الصلاة فى الكنيسة . (٢)

و الأسوأ من هذا أن بعض المسؤلين الدينيين المسيحيين دفع الناس الى الشذوذ الجنسي كما فعل ذلك المبشر (جوزيف دوسى) الذى عقد قرانا بين فتاتين تدعوان (كلوديا و روزى) وقد حضر حفل عقد القران عدد من الأقرباء و الأصدقاء و الشاذين جنسيا . وحين سأل المبشر إحدى الفتاتين : هل هي تريد قطع التزام صادق أمام الله وضميرها بأنها تحبها باخلاص؟ أجابت الفتاة : نعم !! فقال المبشر : إنى أعلن وحدتكما أمام الله ما دام حبكما قائما . ثم أهداهما أقدس كتاب لدى الكنيسة ممهورا بتوقيعه كما هي العادة فى كل زواج طبيعي . (٣)

يا للعجب ! شنيعة ما فعلوا !! من المفروض أن تمنع الكنيسة ورجالها تلك الأفعال الشنيعة الرذيلة . ولكن الكنيسة غارقة فى تلك الأفعال هي ورجالها ، بل و تدافع عن نفسها فى بعض الأحيان و تقول ان تلك الأفعال من أمور الدين ، و الدين يوافق عليها .

---

(١) الاسلام و مشكلات الحضارة ، سيد قطب ، الطبعة الشرعية السادسة ، دار الشروق بيروت ، القاهرة ، ١٤٠٠ ـ ١٩٨٠ ، ص ٧٨ ـ ٧٩

(٢) مجلة منار الاسلام العدد ٦ ، السنة التاسعة ، جمادى الاخر ١٤٠٤ هـ ص ١٠٩

(٣) المصدر نفسه .

تخلت الكنيسة عن دورها الديني والروحي والخلقي والحضاري ، لأن العلمانية أثرت عليها وغزت نفوس رجالها .

ثانيا : السياسة

حين فقد الغربيون رغبتهم في الرجوع الى الدين ،وضيعوا الأصول والمبادئ الصحيحة وزاغت قلوبهم وانحرفت أذواقهم لم تزدهم السياسة الا ضررا وحبا في الاعتداء على الآخرين . يقول (اندروكوني اى ايفي) : ((عندما ينعدم الاعتقاد بوجود القيم الداخلية وفي كرامة الفرد، تظهرت الكوارث الأخلاقية ، وتعم الوحشية وتجد لها مسوغات في فكرة الأجناس الراقية أو الأجناس الممتازة،وفي فكرة أن صالح الدولة هو الغاية التي ليس وراءها غاية.)) (١) هدموا الخير والصلاح . ففعلوا ما فعلوا من حروب وقتال ، ورشوة ، واستعمار .... الخ ،كما اعترف بذلك هارولد لاسكي بقوله :

((إن الرشوة والجاسوسية والتهديد والبلطجة وسوء الاستغلال المتعمد للقضاء في أعلى مراتبه ، وفي المحاكم الاتحادية الثانوية .. هذه كلها ليستسوى أشكال وفئات من التصرفات التي تعودها زعماء رجال الدين في أمريكا .. وفي اعتقادي اننا لا نغالي في حكمنا اذا قلنا انه حتى سنة ١٩٤٠ م كانت الفكرة الفاشية قد توغلت توغلا عميقا في أذهان رجال الأعمال الأمريكيين تحت ستار قبولهم الظاهر للمبادئ الديموقراطية)) (٢)

إن مبادئ الديموقراطية في الحياة الأوروبية لا تستطيع مواجهة أعباء الحياة ومشاكلها لانها بعيدة عن تعاليم الدين الصحيح . يقول اندروكونواى ايفي عن الديموقراطية الأمريكية العلمانية ((وإننا لنجد في الحياة الأمريكية المعاصرة كثيرا من الأدلة على أن الديموقراطية الأمريكية قد وهنت وزلزلت أركانها بسبب سيرها في الاتجاه المادي وابتعادها عن الأسس الديني والروحي .)) (٣) إن وجود أحزاب سياسية علمانية كثيرة تدفعها الديموقراطية وتشجعها يجر الناس الى التمزق ، بل والى الحروب والقتال . وهذا الأمر ذو أثر خطير على مصالح الإنسانية

---

(١) الله يتجلى في عصر العلم ،ص ١٥٩

(٢) نقلا من كتاب جاهلية القرن العشرين ، محمد قطب، دار الشروق ،بيروت — القاهرة،١٣٩٥ هـ — ١٩٧٥ ،ص ١٢٥

(٣) الله يتجلى في عصر العلم ، ص ١٦٠

ورسالتها . ولقد انتقد (هارولد لاسكى) نظرية الديموقراطية بكل أشكالها نقدا لاذعا. كما أن السياسة العلمانية تجعل أصحابها فى بعض الأحيان يرتكبون جنايات لا يتنزل اليها أكبر الآثمين . وذلك لمصلحة سياستهم ومصلحة بلادهم أو لجاه شخصى أو لأجل الحصول على الأموال، فلا يرون بأسا إذا تسلحوا بأسلحة الكذب والخديعة ونقض العهد والمؤامرة والقتل وغيرها . (١)

إن فكرة العلمانية جعلت أوروبا تقوم بالاعتداء على الآخرين أو اشعال الحروب أو صنع أنواع من الآلات الحربية الفتاكة، وغير ذلك، يقول محمد قطب :

((فمنذ أن استقلت السياسة عن الدين واستقلت عن الأخلاق المستمدة من معين الدين لم يكن من الممكن أن تظل لها أخلاق . والقرن الجاهلى - العشرون - خير نموذج لما نقول . فقد قامت فى هذا القرن أبشع دكتاتوريات التاريخ !

((ونظرة إلى ما وقع فى أيام موسولينى وهتلر، وما وقع فى الدول الشيوعية منذ الثورة الشيوعية حتى اليوم كفيلة بأن ترينا الى أى انحدرت السياسة " العلمانية " فى فاشية موسولينى ونازية هتلر كانت الغاية هى التجمع القومى والعزة القومية كل منهما مكانها " تحت الشمس " . وفى سبيل هذه الغاية - التى قد تكون مشروعة فى ذاتها اذا خلت من العدوان على الآخرين استباح كل من الرجلين ان يقتل أولوفا ومئات الألوف من المعارضين باسم حركات التطهير ... وفتحت معسكرات التعذيب، وذاق الشعب كله ويلات الجاسوسية والارهاب .)) (٢)

ثم يقول : ((فى حربين عالميتين متتاليتين شهد الناس أفظع فنون العدوان فى التاريخ، من غازات سامة وقنابل محرقة وتدمير جماعي وقتل للنساء والأطفال والشيوخ والمدنيين غير المحاربين .. الى أن كانت القمة قنبلتى هيروشيما ونجازاكى الذرتين اللتين ما تزالان حتى اليوم بعد أربعين سنة من إلقائها تنتجان أجنة مشوهة بفعل الاشعاع الذرى السام، وذلك غير الخراب المدمر الذى أحدثتاه وقت إلقائهما فى مساحة كبيرة من الأرض قتلتا فيها كل من عليها من الأحياء من البشر والدواب والشجر، وحرستا الحياة فيها لأجل غير معلوم.)) (٣)

إن الآلات والصناعات الحربية القاتلة صارت لعبة بين دول العالم. وان التسابق فيها مفخرة للدول الكبرى وخاصة بين الدولتين الكبيرتين : الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتى . وان التسابق الحربى لا يقع على سطح الأرض فحسب، بل انه سيحدث ايضا

---

(١) انظر العلمانية، سفر، ص ٢٢٤ وماذا خسر العالم ... الندوى، ص ٢١٠.
(٢) مذاهب فكرية معاصرة، ص ٤٦٨
(٣) المصدر نفسه، ص ٤٦٩

فى الفضاء الخارجي •

إن العلمانية جعلت أوروبا — غربا وشرقا — تصل إلى حالات جنونية ،تشهد خلالها أبشع تطبيق لقانون الغاب، القوى يأكل الضعيف ! وقد اعترف بذلك رئيس وزراء بريطانيا السابق (المستر إيدن) عام ١٣٥٨ هـ (١٩٣٨ م) حيث يقول :

((إن أهل الأرض كادوا يرجعون فى أخريات هذا القرن الى عهد الهمجية والوحشية ، و يعيشون عيشة سكان الكهوف و المغارات• ومن الغريب المضحك أن البلاد والدول تنفق ملايين من الجنيهات على وقاية نفسها من ألة فتاكة تخافها ، و لكنها لا تنفق على ضبطها • وإنني أتعجب فى بعض الأحيان وأقول : كيف لو زار العالم الجديد زائر من كوكب آخر و هبط إلينا فما عسى أن يشاهده ؟ سيجدنا نعد العدة لإهلاك بعضنا بعضا ، و نتبادل الأنباء عنها ويخبر بعضنا بعضا كيف نستعمل هذه الآلات الجهنمية •[1]))

والسبب فى وقوع هذه الكارثة هو أن الدين و تعاليم السماء لم يعد لهما مجال فى حياة الناس،ولا فى عقولهم و تفكيرهم • وما دام هذا السبب باقيا فسيحدث ما هو أسوأ منها بكثير فى الأيام المقبلة ،لأن الدافع الوحيد للنشاط البشرى اليوم هو النفس الأمارة بالسوء و العقل المادى المحض •

(ثالثا) الاقتصاد

من المعروف أن النظام الاقتصادى الأوروبى هو نظام رأسمالي • وهذا النظام يقوم على القاعدة التى عبر عنها (آدم سميث) بقوله : ((دعه يعمل دعه يمر))[2] ويقصد به أن الاقتصاد لا يخضع لقيود أخلاقية أو دينية أو اجتماعية • للاقتصاد حرية مطلقة ،ما دام فى طلب الربح • فلا تكون هناك موانع فى أن يتكالب الناس للحصول على الأموال ، سواء عن طريق مشروعة أو غير مشروعة •

و من أجل كسب الأموال الهائلة أقيمت البنوك و المؤسسات الربوية ، سواء عن

---

(١) ماذا خسر العالم •• الندوى ، ص ٢٤١

(٢) ثقافة المسلم ،عبد الحليم عويس ، الناشر : النادى الأدبى ،الرياض ، المملكة العربية السعودية ،ذوالحجة ، ١٣٩٩ هـ ، ص٢٥٨

طريق الاقراض أو تبادل العملات، أو غيره • وهذه البنوك يسيطر عليها أصحاب رؤوس الأموال، وهم الذين يسيرون الصيرفة العالمية • وبهذه الطريقة يحاولون توجيه النظم والقوانين في كل دولة لمصالحهم المالية كما بين ذلك (وليام غاي كار) بقوله :

((هناك أدلة تثبت أن الصيارفة الأمريكيين كانوا على تفاهم تام مع إخوانهم الصيارفة في أوروبا منذ ذلك الحين (عام ١٢٦٨ هـ ـ ١٨٦٦ م) وقد عملوا معا للتسبب في الأزمات الاقتصادية العامة عن طريق مداولاتهم المالية)) (١)

إن أصحاب الثروة والمال لا تهمهم الأزمات الواقعة بين الناس • فليس يهمهم إلا الربح • وفي سبيل الربح لا يتورعون عن شيئ، فهم يروجون تجارتهم عن طريق الصور العارية والمناظر الفاحشة، كما أن هناك آلافا من الكتب والمؤلفات والمجلات والجرائد والأفلام الجنسية توزع وتنشر كبضائع تجارية تباع في الأسواق والفنادق وغيرها • (٢)

كما أن بعض الدول الأوروبية قامت من أجل مصالحها الخاصة باستغلال المناطق أو الشعوب المتخلفة اقتصاديا أو صناعيا، ولتحقيق هذا الاستغلال الفاحش يستعملون قوات عسكرية تتدخل في البلاد أو المناطق التي يريدون السيطرة عليها، ووصل الاستغلال في كثير من الأحيان الى تدخل في تغيير نظام المجتمع، والتعليم، والقضاء، وسياسة الحكم وغير ذلك • وفي بعض الأحيان أشعلوا نيران الثورات والحروب في كثير من أنحاء العالم • وهذا كله لأجل كسب الأموال الهائلة والسيطرة على الاقتصاد العالمي •

وقد نشرت إدارة الشؤون المصارف في منطقة ما وراء البحار ما يلي :

((ان الحرب تقضي على الرق • وهذا ما نؤيده نحن وأصدقاؤنا الأوروبيون، لأن الرق ما هو إلا امتلاك اليد العاملة، ولكنه يحمل معه أيضا تجميع هذه الأيدي كما يفترض الاعتناء بالعمال • أما الخطة الأوروبية التي بدأتها انكلترا فتقوم على أن رأس المال يستطيع أن يسيطر على اليد العاملة عن طريق الأجور ••• ويجب على أصحاب رؤوس الأموال أن يعملوا على استعمال الأرباح الطائلة التي يجنونها من الحروب في السيطرة على قيمة العملة)) (٣)

ومن المعروف اليوم أن تجارة الأسلحة هي من أنواع التجارات التي تجلب الأرباح الهائلة • ولن يسكت أصحاب المصانع الحربية اذا سمعوا صوتا يدين الحروب في

---

(١) أحجار على رقعة الشطرنج، وليام غاي كار، ترجمة سعيد جزائري، مراجعة م• بدوي الطبعة الرابعة، دار النفائس، بيروت ١٤٠١، ص ١٣٧

(٢) المذاهب المعاصرة وموقف الاسلام منها، عبد الرحمن عميرة، (بدون سنة الطبع والمطبعة) ص ٧٣

(٣) أحجار على رقعة الشطرنج، ص ١٣١ ـ ١٣٢، و ص ١٤٧

العالم ، أو إذا رأوا محاولات لتهدئة التوتر العالمي • إن الطبقة الرأسمالية التي تملك مصانع السلاح و شركاتها الكبرى التي تتولى تسويقه تكمن مصلحتها في اشعال الحروب بين الامم • لانها تحصل من تلك الحروب أموالا طائلة نتيجة لبيع الاسلحة •

إن الحرية الحقيقية لاتكون الا لمالك الثروة • فأصحاب الأموال هم الذين يسيطرون على مجريات الأمور • يقول عبد الحليم عويس : ((حقيقة أن الرأسمالية تطلق حرية الفرد • لكن أي حرية هي ؟ انها حرية الانطلاق الشهواني والفوضوي ••• الحرية الغرائزية الحيوانية التي لا تضبطها قيود إنسانية أو أخلاقية.وهي حرية شكلية في محتواها ، لأن حرية العبث الاخلاقي عملية سهلة يستطيع أن يمارسها الانسان في العالم الشيوعي وهو يمارسها فعلا • فضلا عن أن الحرية السياسية محكومة بالقهر الاقتصادي الذي تمارسه طبقات كبار الرأسماليين)) (١) •

انتشر الربا و المؤسسات الربوية في جميع الأراضي الأوروبية • وجميع الدول الأوروبية الحديثة قامت على أسس ربوية • فهي تبيح كل أنواع المعاملات الربوية المحرمة في الأديان • يقول (وليام غاي كار) : ((وعمد المرابون العالميون الى تمويل الحملات الانتخابية لعدد كبير من النواب و الشيوخ ـ في الولايات المتحدة ـ ليعملوا من خلالهم على اقرار مشروع قانون الصيرفة ليصبح قانونا مكرسا ••• وهكذا ربح المرابون العالميون جولة أخرى • واقتربت شعوب العالم خطوة أخرى من الاستعباد الاقتصادي والسياسي والديني)) (٢) •

فما هي النتائج الناجمة عن تلك المعاملات الربوية ؟ قد تكلم طويلا سيد قطب في كتاب ((تفسير آيات الربا)) وهنا ننقل بعضا منها :

((إن العالم الذي نعيش فيه اليوم ـ في أنحاء الأرض ـ هو عالم الاضطراب والقلق ، والخوف ، والأمراض العصبية والنفسية باعتراف عقلاء

---

(١) ثقافة المسلم ، ص ٢٧٣

(٢) أحجار على رقعة الشطرنج ، ص ١٣٢

أهله ومفكريه وعلمائه ودارسيه ، وبشاهدة المراقبين والزائرين والعابرين لأقطار الحضارة الغربية ... وذلك على الرغم من كل مابلغته الحضارة المادية ، والانتاج الصناعي في مجموعة من الضخامة في هذه الأقطار. وعلى الرغم من كل مظاهر الرخاء المادى التي تأخذ بالأبصار ... ثم هو عالم الحروب الشاملة والتهديد الدائم بالحروب المبيدة ، وحروب الأعصاب ، والاضطرابات التي لاتنقطع هنا وهناك ... إنها الشقوة البائسة المنكودة التي لاتزيلها الحضارة المادية ، ولا الرخاء المادى ، ولايسر الحياة المادية وخفضها ولينها في بقاع كثيرة. وما قيمة هذا كله إذا لم ينشئ في النفوس السعادة والرضى والاستقرار والطمأنينة ؟ .

((إنها حقيقة تواجه من يريد أن يرى ، ولا يضع على عينيه غشاوة من صنع نفسه كى لايرى ! حقيقة أن الناس في أكثر بلاد الأرض رخاء عاما ... في أمريكا ، وفي السويد وفي غيرهما من الأقطار التي تفيض الرخاء ماديا ... أن الناس ليسوا سعداء ... إنهم قلقون . يطل القلق من عيونهم وهم أغنياء! وإن الملل أكل حياتهم وهم مستغرقون في الانتاج ! وإنهم يخرقون هذا الملل في العربدة والصخب تارة . وفي " التقاليع " الغريبة الشاذة . وفي الشذوذ الجنسي والنفسي تارة . ثم يحسون بالحاجة الى الهرب . الهرب من أنفسهم . ومن الخواء الذى يعشش فيها ! ومن الشقاء الذى ليس له سبب ظاهر من مرافق الحياة وجريانها . فيهربون بالانتحار. فيهربون بالجنون. ويهربون بالشذوذ . ثم يطاردهم شبح القلق والخواء والفراغ لا يدعهم يستريحون أبدا ! لماذا ؟

السبب الرئيسي طبعا هو خواء الأرواح البشرية الهائمة المعذبة الضالة المنكودة — على مالديها من الرخاء المادى — من زاد الروح .. من الايمان .. من الاطمئنان الى الله ...

((ويتفرع من ذلك السبب الرئيسي الكبير ... بلاء الربا ... بلاء الاقتصاد الذى ينمو ولكنه لا ينمو سويا معتدلا بحيث تتوزع خيرات

نموه و بركاتها على البشرية كلها . انما ينمو مائلا جانحا الى حفنة المموِّلين المرابين القابعين وراء المكاتب الضخمة في المصارف ، يرضون الصناعة و التجارة بالفائدة المحدودة المضمونة ، و يجبرون الصناعة و التجارة على أن تسير في طريق معين ليس هدفه الأول سد مصالح البشر ، وحاجاتهم التي يسعد بها الجميع ، و التي تكفل عملا منتظما للجميع ... ولكن هدفه هو انتاج ما يحقق أعلى تدر من الربح ، ولو حطم الملايين وحرم الملايين وأفسد حياة الملايين ، وزرع الشك والقلق والخوف في حياة البشرية جميعا (١)))

أصبحت الحياة الأوروبية غارقة في بحر المادية الاقتصادية . إن السعادة مقيسة بالأرقام ، وصار العصر يخضع الناس للنزعة الكمية . فلم يعودوا يهتمون بمعنى الفضيلة و القيم الأخلاقية . فالحياة كلها مادية و اقتصادية بحتة !

رابعا : الأخلاق

إن الأخلاق الأوروبية اتسمت بالمادية و الحيوانية . ألغيت لها الاعتبارات الانسانية الروحية . و النتيجة الحتمية منها هي الفراغ الروحي الذى أدى الى أزمات نفسية و شعورية لدى الناس هناك . ان الفرويديين الذين نظروا الى الإنسان في ضوء الحيوانية الداروينية انتهوا إلى أن الجنس هو أساس حركة الانسان وسلوكه . و هذه النظرة الحيونية أدت إلى تحطيم الأسرة بضوابطها . يقول أدولف برياسون : ((لقد بلغ السيل الزّبي . ولم يبق بعد هذا كله سوى أن يعرض على اشطر الناس منظر الفاحشة بعينها ... إن من أراد من الباحثين أن يطالع حياتنا المدنية من خلال هذه النماذج للحياة ، التي لاتزال يعرضها كتاب مسرحيتنا منذ ثلاثين أو أربعين

---

(١) تفسير آيات الربا ، سيد قطب ، دار الشروق ، القاهرة بيروت ، مطابع دار الشروق ١٣٩٨ هـ — ١٩٧٨ م ص ٢٧ الى ٢٩

عاما فلا جرم أنه يستنتج أن جميع الأزواج في مجتمعنا قوم خونة متجردون من الوفاء اللازم للعشرة الزوجية ...))(١)

ومثل تلك الانحرافات تسبب أعراضا نفسية وجنسية خطيرة ومعقدة في المجتمعات الغربية وانتقلت جراثيمها بدرجات متفاوتة الى المجتمعات الأخرى في العالم كله . فنرى في هذا العصر الحديث من روّج الأفكار الإباحية وطالب باشاعة الفواحش والرجس وتعميم الجنس . ففي أكثر الدول الاوروبية تمنح الشرعية للبغاء ، ويصرح له بيوت رسمية ، وتمنح شرعية للعرى الجماعي والنوادى الرسمية له . يقول فتحي يكن :

((إن أمريكا وأوروبا وغيرهما من بلاد العالم تشهد منذ سنوات قريبة جنونا جنسيا محموما ، سواء في عالم الازياء والتجميل ، أو في عالم الكتب والأفلام ، أو في عالم الواقع على كل صعيد . حتى غدا الجنس الشغل الشاغل لمعظم أفراد المجموعة البشرية ، بل أضحت ممارسته والاغراق فيه غاية الحياة وقمة الأمنيات لدى كثير من الناس ... في الواقع يستحيل اليوم السير في أى مدينة كبيرة دون التعرض للقصف الجنسي الحقيقي ... إعلانات من كل حجم ، مجلات وأغلفة مصورة . أفلام سينمائية . صور معروضة في مداخل علب الليل ، وآلاف من الفتيات والنساء يرتدين ثيابا كان يمكن أن توصف بقلة الحشمة منذ أمد قريب ؟

ان اللواط والسحاق والممارسات الجماعية للجنس ، والزواج التجريبي أو الحب السابق للزواج ، وأن نوادى الشذوذ ... وأن المجلات الماجنة والأفلام الجنسية والصورة الخليعة الى آخره ، كل هذه وغيرها باتت السمة المميزة للمجتمعات البشرية في شتى أنحاء الأرض))(٢).

---

(١) المذاهب المعاصرة ، عبد الرحمن عميرة ص ٧٥

(٢) الاسلام والجنس ، فتحي يكن ، مؤسسة الرسالة ، ١٤٠١هـ — ١٩٨١م ، ص ١٠ و ١١

وقد انتشر الانحلال بلا ضابط وفقد الحياء ، وزالت من طبائع الناس العفة ، عمت الأمراض السرية كالأوبئة . وتبدد نظام العائلة والبيت وكثر الطلاق والتفريق وتيقظت النزعات الجنسية في الفتيان والفتيات قبل الأوان ، وأوشك النسل أن يتقطع بسبب منع الحمل والإجهاض ، حتى يقول : (وليام سيمون)(١) (٢) ((أن مجتمع الوفرة الذي تعتبره أمريكا من مفاخرها ، وتعتبره مثل حق الحياة موجودا ومكفولا للانسان الأمريكي منذ الولادة ، هذا المجتمع معرض لأن ينتهي ويتمزق قبل نهاية القرن العشرين))(٣) إنهم مهددون بالسقوط والإنهيار ، لأنهم أبعدوا الدين عن مسرح الحياة ، وغرقوا في المادية الجنسية فقط!

خامسا : الدكتاتورية

ادّعت الشيوعية انها تزيل الظلم عن كل مظلوم وخاصة ما يقع على الناس من جراء الملكية الفردية والصراع الطبقي ... إلخ .

وفي الواقع أن الشيوعية متلبسة أبشع مما تقوله عن غيرها . فالدول الشيوعية لاتزيد على معتقلات واسعة ، ونزلاؤها الشعب الشيوعي بكامله . وقد اعترف بذلك ميلوفان دجيلاس(٤) بقوله : ((لقد أكدت هذه الطبقة الجديدة أنها أكثر تسلطا في الحكم من أية طبقة أخرى ظهرت على مسرح التاريخ . كما اثبتت في الوقت نفسه أنها تحمل أعظم الأوهام وأنها تكرس أعتى الاساليب في مجتمع طبقي جديد))(٥) . وقد صور محمد قطب

---

(١) أنظر مجلة منار الاسلام ، العدد ٦ ، السنة ٩ ، جمادى الآخر ١٤٠٤هـ ص ١٠٦ــ ١٠٩

(٢) وزير المالية الأمريكية سابقا .

(٣) مجلة منار الأسلام السابق ، ص ١٠٦

(٤) النائب السابق للرئيس يوغسلافيا .

(٥) العلمانية ، سفر عبد الرحمن ، ص٢٥٥

الأجواء التي تظل الحياة في الدول الشيوعية حيث يقول :

((فجو الارهاب الدائم الذى تمارسه الدولة على الشعب بحجة المحافظة على النظام من أعدائه ، وجو الجاسوسية الذى يعيش فيه الشعب الى حد أن الوالد لايأمن ولده ولا الزوج يأمن زوجته ولاالأخ يأمن أخاه ... هذا الجو الذى يمكن أن يؤخذ فيه الانسان بالظنة فيحاكم ويحكم عليه بالإعدام أو الاعتقال في ثلوج سيبريا أو بأى عقوبة رادعة ... وهو جو لايسمح بوجود التعاطف بين الشعب والدولة))(١)

وهذه الدكتاتورية تظهر أيضا في شن حرب قاسية ضد المؤسسات الدينية ، وخاصة المؤسسات الاسلامية ، كتهديم المساجد ، والآثار الاسلامية ، والمدارس الدينية ، وإن أشد الأمم محاربة للدين هم الشيوعيون ، وقد أصدرت روسيا الشيوعية عدة تعليمات عام ١٣٣٨هـ (١٩١٨م) منها :

- ((محظور إصدار أية قوانين محلية أو لوائح في أراضي الجمهورية يكون من شأنهما عرقلة أو تقييد حرية الضمير ، أو إيجاد أية امتيازات أو مميزات على أساس معتقدات المواطنين الدينية .
- لن تجرى أية مراسم أو احتفالات دينية في أى عمل من أعمال الدولة أو في أى احتفال رسمي عام أو اجتماعي ؛
- حرية القيام بالطقوس الدينية مكفولة إلى الحد الذى لايؤدى إلى اضطراب النظام العام ، إذا كانت غير مصحوبة بالتعدى على حقوق المواطنين في الجمهورية السوفياتية ... وللسلطات المحلية الحق في اتخاذ جميع التدابير اللازمة في هذه الأغراض لضمان المحافظة على النظام العام والأمن .

---

(١) مذاهب فكرية معاصرة ، ص ٤٢٥

— التعليم الديني محظور في جميع المدارس العامة والخاصة ، ويتعلم المواطن الدين على انفراد (١)))

إن الشيوعيين يركزون جهودهم نحو الاقتصاد فحسب ، حاجبين " الدين " عن مسرح الحياة . بل مانعين له ، لأن كارل ماركس يرى : أن النظام الاقتصادى هو روح الاجتماع . وأن الدين والحضارة وفلسفة الحياة والفنون الجميلة كلها أثر لهذا الاقتصاد (٢) .

ان الحضارة الغربية قد تدهورت وأصيبت بالخواء الروحي الذى يؤدى بالانسان إلى فقد عناصر وجوده الانسانية الصحيحة الموائمة لفطرته التي فطر الله الناس عليها ، ويعيش الانسان هناك — في الشرق أو في الغرب — في الحد الأدنى من حياته ، وهو حد وجوده المادى فحسب . لأن العلمانية تجعله يعتقد أن أى مخطط من مخططات الحياة : الاجتماعية أو السياسية أو الاقتصادية أو الأخلاقية ... الخ يجب أن يصدر عن عقل الانسان فحسب! كما تدعو العلمانية إلى أن يكون الدين وجميع النشاطات الروحية مقصورة على النطاق الفردى الخاص دون أن يكون لها علاقة بالمجتمع أو الدولة أو النظام ، بل وتدعو الى اقصاء الدين تماما عن الحياة !!

إذن ، فلا يوجد في الدولة العلمانية مفهوم ثابت يمكن به التمييز بين الخير والشر والعدل والظلم ، ولا توجد أية التزامات أخلاقية تضبط العلاقات البشرية ، لأن الأفراد لديهم وجهات نظر متباينة كل التباين ، ومن هنا تبنى كل واحد منهم قوانين خلقية خاصة .

---

(١) مقتطفات : الاسلام والحضارة الانسانية ، محمود خفاجي ص ٦٤

(٢) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ، الندوى ، ص ٢٠٦

الباب الأول

العلمانية في إندونيسا

الفصل الأول : دخول العلمانية إلى إندونيسيا والأسباب التي أدت الى تقبلها

المبحث الأول :

وصول الأوروبيين إلى إندونيسيا .

ان هزيمة العرب والمسلمين وطردهم من الأندلس في عام ٨٩٨هـ (١٤٩٢م) أغرت البرتغاليين والأسبان بملاحقتهم واكتشاف طرق تجارية جديدة غير الطرق التي يسيطر عليها العرب والمسلميون . فقد تمكنوا من السيطرة على بعض المراكز على شواطئ البحر الأبيض المتوسط وبعض مناطق شواطئ المحيط الأطلسي في غرب بلاد المغرب ، وبعد أن استقروا في تلك المراكز وشعروا بأن السيطرة بأيديهم خططوا لما يلى :

((١ ــ معرفة طرق تجارية غير الطرق التي يسيطر عليها المسلمون ، وبهذا يصل الأوروبيون الى الشرق ، وينافسون المسلمين الذين يفقدون ما يجنون من أرباح من التجارة ، ويسيطرون هم على طرقها بدلا من المسلمين .

٢ ــ عند الوصول الى الشرق يجب أن يعملوا على نشر النصرانية في البلاد التي يدخلونها وحث النصارى على محاربة الاسلام حربا لا هوادة فيها .

٣ ــ الاتصال بنصارى الشرق وحضهم على العمل معهم لاجتثاث جذور الاسلام .

٤ ــ الاستفادة من كل خلاف بين المسلمين (١))) .

كان البرتغاليون والاسبان قد تلقوا امدادات كثيرة وعونا طائلا من الدول الأوروبية لقتال المسلمين في الأندلس . وبهذه المساعدة

---

(١) الكشوف الجغرافية ــ محمود شاكر ، الطبعة الأولى ، المكتب الاسلامي بيروت ، ١٣٩٣ ، ص ٢٤

تمكنوا من اخراج المسلمين منها وملاحقتهم في كل مكان • وكانت خطتهم حرب المسلمين والقضاء عليهم عسكريا واقتصاديا • وفي خلال تنفيذ هذه الخطة الصليبية عرفوا مناطق جديدة •[1]

وقد قام البرتغاليون بعمل بحرى كان من نتائجه معرفة رأس الرجاء الصالح عام ٩٠٣هـ(١٤٩٧م) وداروا حول أفريقيا ثم استمروا في رحلتهم الى أن وصلوا الى الساحل الغربي للهند • وقد اتخذوا منطقة (غوا) قاعدة لهم • وكانت هذه الرحلة تحت رئاسة (فاسكودى غاما). والجدير بالذكر ان الذى أوصله الى الهند كان هو الرحالة المسلم (ابن ماجد)[2] ومن ناحية أخرى نرى ان فاسكودى غاما لم يوجه رحلته الى شواطئ بلاد العرب، وانما اتجه الى الهند مباشرة ، لأنه كان يريد أن يصل الى نهاية بلاد الاسلام • يقول محمود شاكر :

((كان البرتغاليون يرغبون في الوصول الى آخر ديار الاسلام ، ولكنهم يئسوا من ذلك ، فما وصلوا الى منطقة إلا وجدوا فيها مسلمين ، حيث كان المحيط الهندى آنذاك بحرا اسلاميا خالصا • لذا فكروا في الانتقام من المسلمين وغزوهم في عقر دارهم في أرض العرب •••

((ويمكن ان نستشعر الروح الصليبية عند البرتغاليين في كل الأعمال التي قاموا بها • فاضافة الى ما قام به فاسكودى غاما من ضرب كالكوتا بالقنابل ، فقد أغرق سفينة في خليج عمان تنقل الحجاج من الهند الى مكة على ظهرها مائة حاج حيث أعدمهم جميعا بعد أن فعل بهم الافاعيل ، ثم عاد الى كالكوتا فأحرق مجموعة من المراكب كانت محملة بالأرز ، وقطع أيدى وآذان وأنوف بحارتها • وكان في مدينة كيلوا في شرق أفريقية ثلاثمائة مسجد ، دمر معظمها على أيدى البرتغاليين بمجرد دخولهم المدينة

---

(١) الكشوف الجغرافية ، ص Sejarah umat Islam , Hamka Vol. IV, p. 121-123
(٢) الكشوف الجغرافية ، ص ٢٦

وأعلن البرتغاليون بعد انتصارهم على المماليك في معركة (ديو)(١) البحرية أنهم سيهدمون الاماكن المقدسة الاسلامية في مكة والمدينة ، وأنهم سيزيلون محهما آثار الاسلام ...(٢)))

وبعد أن سيطرت البرتغال على منطقة (غوا) بالهند انطلقت احدى سفينها منها نحو مالاكا(٣) في شبه جزيرة الملايو عام ٩١٥هـ (١٥٠٩م) بقيادة ديغولوفيزدى سيقويير . وهذه هي أول سفينة وصلت الى المنطقة وعلى متنها أصحاب الجلود البيضاء ، أي الاوروبيون الذين عرف عنهم فيما بعد أنهم يقصدون السيطرة على تلك المنطقة ولديهم الاستعداد التام لقتال المسلمين هناك ، وفتح النار عليهم من جميع النواحي بعد الاحاطة التامة ، ثم محاولة نشر النصرانية بين أبناء المنطقة وحثهم على محاربة الاسلام . وقد اتخذت البرتغال مالاكا فيما بعد قاعدة لشن الحملات على الجزر الاندونيسية وخاصة جزر مالوكو الغنية بالتوابل والبهارات(٤) . وقد استطاعت البرتغال السيطرة على مالاكا بعد أن تغلبت على السفن العربية والهندية في معركة (ديو)(٥) يقول همكا :

((وفي الحقيقة أن البرتغاليين يرون أن مالاكا منطقة استراتيجية وغنية ، ولذلك حاولوا السيطرة عليها . وفي عام ١٥١١ م (٩١٧ هـ) وصلت السفن الحربية البرتغالية بكل ما فيها من معدات حربية وجنود الى المنطقة تحت قيادة (الفونسو البوكرك Alfonso De Lburquerque) ، فدافعت مملكة مالاكا الاسلامية عن نفسها تجاه الهجوم الحربي البرتغالي . وبعد أن دامت الحروب بينهما حوالي عشرة أيام انهزمت جيوش مملكة مالاكا الاسلامية ، وذلك لكثرة جنود البرتغاليين

---

(١) هي المعركة التي وقعت بين البرتغال ومصر في سنة ١٥٠٩ م ، لأن البرتغال تمنع السفن العربية من السير في طريقها الى جزر الهند الشرقية والصين ، وكان النصر في هذه المعركة للبرتغال . (موسوعة التاريخ الاسلامي ٨ / ٤٩٠)

(٢) الكشوف الجغرافية ، ص ٢٧

(٣) ومن المعروف أن مالاكا عاصمة مملكة مالاكا الاسلامية آنذاك ، وهي ميناء التجارة في المنطقة .

(٤) المصدر نفسه ص ١٢٤ Sejarah Ummat Islam, Hamka, 124

(٥) انظر موسوعة التاريخ الاسلامي ، أحمد شلبي ، ٨ / ٤٧٢

ولما عندهم من معدات حربية متطورة)) .(١)

وكان أول عمل قام به البرتغاليون في مالاكا بعد استيلائهم عليها عملا أثار مشاعر المسلمين . فقد بنوا حصنا بحجارة انتزعوها من القبور الاسلامية ثم أقدموا على اعدام الأهالي المسلمين وقام زعيمهم البحرى بأعمال القرصنة في المحيط الهندى — المحيط الاسلامي آنذاك — فتركوا في قلوب الناس مرارة الاحساس بالخيانة والتوحش . ثم ((سمح البرتغاليون لمن ساعدوهم من أهل الكفر أن يخرجوا ببضائعهم وبثرواتهم في أمن وسلام ، ولما لم يبق بالمدينة إلا أهلها من بني الاسلام صدرت الأوامر باطلاق النار على جميع من في الشوارع دون استثناء للأطفال والنساء ، وأذن للمعتدين بسلب المدينة ونهبها ، وحلت بالمسلمين نكبات وويلات يعجز القلم عن وصفها ، ثم صدرت الأوامر بهدم المساجد ونبش قبور السلاطين لتبنى من انقاضها كنائس الفاتحين وقلاعهم ، فكانت حملة صليبية قاسية ، وعقب ذلك بدأ إكراه الناس على الدخول في المسيحية وإبادة من لا يستجيب لدعوة المستعمر))(٢)(٣)

وفي الحقيقة أن الحروب التي شنها البرتغاليون كانت حروبا صليبية بالدرجة الأولى وما الجانب الاقتصادى إلا جانب منها يهدف لاضعاف المسلمين ونهب خيراتهم فهو وسيلة وليس غاية — وإنما الغاية هي إزالة الاسلام . ولننظر مصداقا لذلك ماقاله البوكرك ، قائد الجيش البرتغالي قبيل هجومه على مدينة مالاكا الاسلامية حيث يقول :

((الأمر الأول هو الخدمة الكبرى التي سنقدمها للرب عندما نطرد المسلمين من هذه البلاد ونخمد نار هذه الطائفة المحمدية حتى لاتعود للظهور بعد ذلك أبدا !! ... وأنا شديد الحماس لمثل هذه النتيجة ، فإذا استطعنا الوصول اليها فسيترك المسلمون الهند كلها لنا ، إن غالبية المسلمين — وربما كلهم — يعيشون على تجارة هذه البلاد ، ولقد اغتنوا وأصبحوا أصحاب ثروات ضخمة ، و (مالاكا) هي مركزهم الرئيسي ، فمنها ينقلون كل عام التوابل

---

(١) أنظر Sejarah Umat Islam , Hamka, Vol. IV,p. 128

(٢) أندونيسيا ، محمود شاكر ، ص ٣٩

(٣) موسوعة التاريخ الاسلامي ، ٨/٤٧٣

والأدوية إلى بلادهم دون أن نستطيع منعهم ، فإذا تمكنا من حرمانهم من هذه السوق القديمة لا يبقى لهم ميناء واحد أو محطة واحدة مناسبة في كل هذه المنطقة ليستمروا في تجارتهم ، وأؤكد لكم أنه إذا استطعنا تخليص (مالاكا) من أيديهم فستنهار القاهرة ... وبعدها ... تنهار مكة نهائيا!)) (١)

وفي التقرير الذى قدمه البوكر لملك البرتغال في لشبونة بعد هزيمة مالاكا ، قال :

((وقد أغلقنا الطريق الى مكة ، وأن العرب قد قتلوا ، وأن الملك يعني ملك مملكة مالاكا — قد هرب)) (٢) .

وقد اهتزت أوروبا حينما سمعت أن البرتغاليين قد سيطروا على مالاكا ، فأقاموا قداس شكر ، وذلك في عام ٩٢١هـ (١٥١٥م) ، وقال أحد الخطباء (٣) في هذا القداس أمام ليو العاشر ((ان هذا سيسهل استعادة القدس ، وفسّر كيف أن الصليب وصل الى أماكن بعيدة ، واتهم سلطان مالاكا بأنه مسلم متعصب ، يكره النصارى ، ونادى بحرب صليبية جديدة لاحتلال القدس)) (٤) .

كانت دوافع البرتغاليين بالنسبة لمالاكا — وما حولها من اندونيسيا وغيرها — مزيجا من عوامل دينية واقتصادية . وظاهر أن الحروب التي وقعت بين البرتغاليين والمسلمين في مالاكا ليست إلا امتدادا للحروب الصليبية التي وقعت في الاندلس في أواخر القرن التاسع الهجرى (الخامس عشر الميلادى) . وقد كان البرتغاليون يكرهون المسلمين ،

---

(١) الاسلام في الشرق الاقصى ، ١٣٦ — ١٣٧

(٢) أنظر Sejarah Umat Islam , Hamka, Vol. IV, p.131

(٣) وهو كاميلو بورسون Camille Portion

(٤) الكشوف الجغرافية ، ص ٢٩

وما دفعهم إلى الوصول إلى تلك الأراضي الشرقية النائية — مالاكا وماجاورها — إلا حقدهم على الاسلام وإن كان قد أخذ شكل التجارة والمنافسة على البضائع والأرباح . يقول قيصر أديب مخول : ((... أما الحرب في بحر العرب والمحيط الهندي ، فكانت صراعا للسيطرة على التجارة في تلك المنطقة . وكان البرتغاليون بحاجة ماسة لسلسلة من الموانئ المتتابعة ليستطيعوا السيطرة على التجارة والتخلص من المنافسين المسلمين .)) (١)

فالخلافات الواقعة بين التجار المسلمين والتجار البرتغاليين كانت استمرارا للحروب الصليبية التي بدأت في البلاد العربية ، ثم في الاندلس .

وبهذا يتضح لنا أن وجود البرتغاليين وسيطرتهم على مالاكا ليس لأجل الاقتصاد أو التجارة وإنما لمصارعة الاسلام والقضاء عليه . ولتحقيق هذا الهدف حكم البرتغاليون مالاكا وماحولها بكل الوسائل ، عسكرية أو غيرها .

وبعد أن استقروا في مالاكا ، انطلقوا نحو جزر إندونيسيا ، وكان في نفوسهم نفس ذلك الروح والهدف الصليبيين . فوصلوا الى جزيرة جاوا ، يعني في منطقة (غيرسيق Gersik) (٢) ، ثم واصلوا رحلتهم الى جزر مالوكو وباندا وترناتيه وغيرها الغنية بالتوابل (٣) . وهناك ، بدأوا يركزون سيطرتهم فيها ، وبثوا سمومهم الصليبية الاستعمارية في تلك الأراضي المسلمة .

وكان البرتغاليون أول من قدم إلى أرخبيل الملايو ثم تبعتهم الشعوب الأوروبية الأخرى مثل الاسبان والهولنديين وغيرهم .

أما أسبانيا فقد كانت تتلقى مساعدات كبيرة من دول أوروبا مع أنها تعتبر دولة قوية كثيرة السكان، والسبب في ذلك انها كانت مشتبكة في معركة لابادة

---

(١) الاسلام في الشرق الأقصى ، ص ١٣٤

(٢) حوالي عام ١٥١٣م (٩١٩هـ) أنظر Sejarah Nasional, Vol. III, p, 328

(٣) أنظر Sejarah Nasional Vol . III, P. 327

المسلمين في الأندلس ! وبالرغم من أن البرتغال وأسبانيا وقعتا في حروب مع المسلمين فان هذا لم يشغلهما عن رحلاتهما الاستكشافية لأن الهدف الحقيقي منها كان هو ملاحقة المسلمين ومطاردتهم ، يقول محمود شاكر : ((كانت مهمة أسبانيا الالتفاف على المسلمين من ناحية الشرق بينما كلفت البرتغال بالتحرك من الجنوب لاتمام عملية التطويق [١]))

فغادر (ماجلان) أشبيلية عام ٩٢٦هـ (١٥١٩م) وطاف حول أمريكا الجنوبية [٢] ، ثم دخل المحيط الهادى وأخيرا وصل الى جزر الفيليبين • فحاول ماجلان السيطرة على تلك المناطق وبقية الجزر المجاورة لها • ومنذ أن وصل ماجلان الى تلك الجزر ملئت أجواؤها برائحة الصليبية بسبب كثرة جثث الموتى من المسلمين الذين لاقوا حتفهم على أيدى الأسبان • يقول محمود شاكر:

((أخذ ماجلان يحمل على تمكين صديقه من السيطرة على بقية الجزر ، وانتقل الاسبان من جزيرة (سيبو) الى جزيرة صغيرة بالقرب منها • وكان عليها سلطان مسلم يدعى (لابولابو) وبمجرد أن علم الاسبان أن الحاكم مسلم ، ثار حقدهم ، وصبوا جام غضبهم على السكان حيث طاردوا النساء ، وسطوا على الطعام ، فقاومهم الأهالي ، فاضرم الاسبان النار في أكواخ السكان ، وفروا هاربين ••• ، [٣]))

ثم أرسلت أسبانيا أربع سفن أخرى • ومن سوء حظها أنها نزلت في جنوب الفيليبين يعني في شوطيء جزيرة منداناو التي يكثر فيها المسلمون • وبعد وصولهم أعلنوا صراحة بأنهم جاؤوا لتطبيق سياسة هدفها الأول ، توسيع رقعة الممتلكات الاسبانية [٤] ، والثاني ، تنصير سكان البلاد التي يحتلونها .

وهكذا نرى أن الروح الصليبية عند الاسبان لم تكن أقل مما عند البرتغاليين • يقول قيصر أديب مخول : ((والكتّاب الذين ذكروا الخلاف بين الاسبان

---

(١) الكشوف الجغرافية ، ص ٣٣
(٢) وسميت بهذا الاسم / تخليداً لملك أسبانيا آنذاك (فيليب الثاني)
(٣) الكشوف الجغرافية ، ص ٣٥
(٤) الكشوف الجغرافية ، ص ٣٨

والفليبينيين المسلمين ألمحوا الى أن هذا الخلاف هو امتداد للحروب الصليبية وبخاصة الحرب بين المسيحيين والمسلمين في الأندلس في أواخر القرن الخامس عشر)) (١) أى أواخر القرن التاسع الهجرى .

وظلت الحرب في الفيليبين بين الأسبان والمسلمين لمدة ثلاثمائة عام تقريبا . ثم أحسّ كبار المستعمرين الأسبان بعد هذا الصراع الطويل ، انهم بحاجة إلى سياسة جديدة . يقول قيصر أديب مخول : ((ولقد كتب بلتزار جيرو دييه ، وهو من الذين اشتركوا في غزو جنوب الفيليبين سنة ١٨٧٦م (١٢٩٤هـ) مذكرة الى الحاكم العام الأسباني سنة ١٨٨٠م (١٢٩٨هـ) وهي ان تتوقف الجهود المبذولة لتنصيرهم وتقوم المساعي فقط لادخالهم ضمن إطار النظام الحاكم)) (٢) . وهذه السياسة طبقها الهولنديون حينما وصلوا لأول مرة إلى إندونيسيا .

وهكذا كانت الدوافع الحقيقية لوصول الأوروبيين إلى بلاد المسلمين في جنوب شرق آسيا وغيرها من العالم الاسلامي دوافع صليبية ، وهي ذاتها الدوافع الحقيقية لكشوف الأوروبيين الجغرافية .

وبهذه الروح الصليبية وصلت سفينتان أسبانيتان الى جزيرة تيدورى ، وباشان وجيلولو باندونيسيا عام ٩٢٧هـ (١٥٢١م) عن طريق الفيليبين ثم كاليمانتان الشمالية (٣) . ومن أواخر القرن الحادى عشر الهجرى (بداية القرن السادس عشر الميلادى) وصلت موجات جديدة من الأوروبيين الى تلك المناطق مثل الهولنديين والانجليز (٤) .

ففي عام ١٠٠٤هـ (١٥٩٥م) اتجهت أربع سفن هولندية بقيادة (٥) (كورنليس دى هوتمان Gornelis di Hotman) نحو الهند .

---

(١) الاسلام في الشرق الأقصى ، ص ١٣٢

(٢) الاسلام في الشرق الأقصى ، ص ١٤٣

(٣) انظر Sejarah Nasional, Vol . III, p. 327-328

(٤) انظر Sejarah Nasional , Vol . III, p. 329

(٥) وقد أرسله التجار الهولنديون الى لشبونة عام ١٥٩٤م ليتفقد ويجمع المعلومات من البرتغاليين عن الجزر والمناطق التي سيطر عليها البرتغال في اندونيسيا ، =

ثم واصلت رحلتها نحو اندونيسيا ، ووصلت الى ميناء (بانتين Banten) الاسلامي على ساحل جاوا الشمالي الغربي في عام ١٠٠٥هـ (١٥٩٦م)[(١)] . ومن هذا التاريخ بدأت هولندا تشدد قبضتها على تلك الجزر[(٢)] . لأن جزر اندونيسيا كانت تحتل مكانة الصدارة في العالم آنذاك بمحصولاتها الزراعية وخاصة التوابل . وكان التجار العرب والمسلمون قد سيطروا على تجارة هذه الأشياء الغالية عندما كانت لهم علاقة تجارية قوية مع سكان إندونيسيا .

ولم يكن الاندونيسيون يعاملون المستعمرين الجدد ـ الهولنديين ـ معاملة قاسية ، لأنهم ـ آنذاك ـ كانو واقعين في صدام حربي مع البرتغاليين وكان الهولنديون أنفسهم واقعين في نفس الصدام ، فاعتبر الاندونيسيون أنه من الممكن جعل الهولنديين حلفاء لهم ضد البرتغاليين[(٣)] . ومن ناحية أخرى فان الهولنديين اتخذوا السياسة الأخيرة للأسبان ، يعني قبول الواقع الاسلامي ، وعدم اجراء عمليات قاسية تجاه المسلمين[(٤)] ، فاظهروا رغبتهم في التجارة فقط ، وعقدوا عدة معاهدات صلحية مع الممالك الاسلامية في بداية وصولهم الى جزيرة جاوا[(٥)] . ولغرض السيطرة على البضائع التجارية أقام الهولنديون " شركة الهند الهولندية التجارية " (Vereenigde Cost Indische Compagnie)[(٦)] في عام ١٠١١هـ (١٦٠٢م) بمساعدة ومساندة الحكومة الهولندية العادية والسياسية والعسكرية ، واتخذت مركزها الاداري في (أمستردام Amsterdam) . ومنذ تلك السنة بدأ الهولنديون يمدون أيديهم[(٧)] الاستعمارية في اندونيسيا باسم تلك الشركة . وراحت هذه الشركة تنفذ أغراضها وخططها التجارية الاستعمارية باستعمال كل الوسائل من خداع

= والمعلومات الأخرى التي يحتاجونها في رحلاتهم نحو الشرق .
انظر Sejarah Umat Islam , Hamka, Vol . IV, p 237

(١) انظر المرجع نفسه

(٢) أندونيسيا ، محمود شاكر ، ص ٤١

(٣) انظر Sejarah Umat Islam , Hamka, Vol . IV, p 238

(٤) انظر ص ٨٩ من هذا البحث ، كما اتخذ الانجليز أيضا هذه الطريقة في بداية استعمارهم للهند .

(٥) أنظر Sejarah Umat Islam , Hamka, Vol . IV, p. 238

(٦) ويختصر ب (V. O. C)

(٧) أنظر Sejarah Nasional Vol . III p . 332
Sejarah Umat Islam , Hamka , Vol . IV , p. 244- 245

واجبار وظلم واستغلال واحتكار الى غيره ، للحصول على التوابل والمحاصيل الزراعية الاندونيسية الأخرى (١) .

وفي عام ١٢١٣هـ (١٧٩٨م) أصيبت الشركة (V.O.C.) بانهيار ، وذلك لسبب الفساد الذى وقع فيه موظفوها ، فأدى الى إفلاس الشركة ، فتسلمت الحكومة الهولندية كل التركة وقامت بادارة الشركة وتحملت أعباءها بعد أفلاسها رسميا . وانتقلت كل أموال الشركة وديونها الى أيدى الحكومة الهولندية . وكانت الشركة في أول أمرها تعتبر شبه رسمية، ولكن بعد ذلك التاريخ صارت الشركة حكومية هولندية رسمية . وزيادة على ذلك صارت حكومة هولندا حاكمة على اندونيسيا بصفة رسمية (٢) ، الى ان أخذ مكانتها المستعمرون البريطانيون ابتداء من عام ١٢٢٣ــ ١٢٢٨ هـ (١٨١١ــ ١٨١٦م) ، بعد هزيمة هولندا أمام جيوش نابليون بونابرت (٣) .

ولما رأت انكلترا أن فرنسا احتلت هولندا ، بعد هزيمتها أمام جيوش نابليون بونابرت ، أسرعت انكلترا الى احتلال مخازن الشركة الهولندية في اندونيسيا . فسقطت اندونيسيا تحت حكم الشركة البريطانية للهند الشرقية من عام ١٢٢٣ الى عام ١٢٢٨هـ (١٨١١ــ ١٨١٦م) ، وقام السير (توماس ستامفورد رفليز Thomas Stamford Raffles) وهو نائب حاكم جاوا التابع للحاكم العام البريطاني في بنغال بادخال نظام الحكم الذاتي المحلي في اندونيسيا (٤) .

ولم يدم الاستعمار البريطاني طويلا في اندونيسيا . ففي أغسطس عام ١٨١٦م (١٢٢٨هـ) تم توقيع معاهدة بريطانية هولندية في لندن تقضى باعادة المستعمرات والممتلكات البريطانية في اندونيسيا الى هولندا . وبهذه المعاهدة أعادت هولندا سيطرتها على اندونيسيا ، فاستولت الشركة السابقة (V.O.C.) على اندونيسيا

---

(١) أنظر Sejarah Nasional, Vol. III , p.332

(٢) أنظر Sejarah Nasional, Vol. V, p. 1

(٣) أندونيسيا ، محمود شاكر ص ٤٢

(٤) أنظر ، اندونيسيا ، السفارة الإندونيسية بجدة ص ٢٣ ، وموسوعة التاريخ الاسلامي ٨/ ٥٢١ واندونيسيا محمود شاكر ص ٤٢

من جديد وعادت هولندا مستعمرة لاندونيسيا من جديد ، رافعة رايتها فوق تلك الأراضي المسلمة (١) .

ملحوظات :

ان كثيرا من الكتّاب الاندونيسيين ، مسلمين كانوا أو غير مسلمين ، يقولون : ان الدافع الأول لمجيء الأوروبيين الى جزر الملايو ، والى اندونيسيا بصفة خاصة ، هو التوابل ، لأن اندونيسيا كانت في مكانة الصدارة في العالم — آنذاك — بمحصولاتها الزراعية وخاصة التوابل . يعني أن الدافع كان اقتصاديا للحصول على المال بالدرجة الأولى ، وليس دافعا دينيا صليبيا . وبتعبير آخر ، ليس لأجل مواصلة الحروب الصليبية الواقعة في الأندلس وتطويق المسلمين (٢) .

ولسنا نوافق هذا الرأي ، بل نقول : إن الحقد الصليبي هو الحافز بالدرجة الأولى لمجيء الأوروبيين إلى تلك المنطقة النائية ، سواء كانوا من البرتغاليين أو الأسبان أو الهولنديين أو البريطانيين أو غيرهم . وذلك لأمور :

(الأول) كان المسلمون يسيطرون على تجارة التوابل منذ أمد بعيد — ومركزها الرئيسي أندونيسيا — وكانت تدر عليهم أرباحا طائلة . وبعد سقوط المسلمين في الأندلس ، رأى الأوروبيون وخاصة البرتغاليون والأسبان أن قوات المسلمين الحربية قد ضعفت وتدهورت ، وما بقيت عندهم إلا قوتهم الاقتصادية ، الناشئة من التجارة ، وخاصة تجارة التوابل . فقام البرتغاليون والأسبان بالمغامرة طالبين الأراضي التي تنتج تلك الأشياء الغالية ، للسيطرة عليها ، لأن السيطرة عليها تضعف قوة المسلمين الاقتصادية .

فوصلوا الى جزر الملايو الغنية بالتوابل واستعمروا تلك الأراضي وسيطروا عليها . وبهذا ضعفت الحركات التجارية بين الاندونيسيين والعرب ، يعني بعد أن سيطر البرتغاليون على ميناء التجارة الرئيسي في تلك المنطقة (مالاكا) .

---

(١) انظر ، اندونيسيا ، السفارة الاندونيسية بجدة ص ٢٤

(٢) ومن المؤسف ان بعض المسلمين الاندونيسيين مثل الحاج أغوس سالم وهمكا وغيرهما يقولون به . أنظر ، Sejarah Umat Islam, Vel. IV, p. 234- 235
Sejarah Nasional , Vol. III, p.325

إذاً ، فالتوابل أو جمع المال لم يكن غايتهم ، ولكنها وسيلة لاضعاف المسلمين . وهذا ظاهر في قول البوكرك عند هجومه على مدينة مالاكا الاسلامية حيث يقول : ((... فإذا تمكنا من حرمانهم ــ المسلمين ــ من هذه السوق القديمة لايبقى لهم ميناء واحد أو محطة واحدة في كل هذه المنطقة ، ليستمروا في تجارتهم ، وأؤكد لكم أنه إذا استطعنا تخليص مالاكا من أيديهم فستنهار القاهرة وبعدها تنهار مكة ...)) [1] . ومن المعروف لدينا الدور الذى لعبته القاهرة ومكة في حركات الدعوة الاسلامية .

(الثاني) إن الشغل الشاغل بالنسبة للبرتغاليين ــ آنذاك ــ كان هو اخراج المسلمين من الأندلس . وفي وسط ذلك الحال أقاموا رحلات اكتشافية حتى وصل البرتغاليون إلى رأس الرجاء الصالح قبل سقوط الأندلس بست سنوات . يعني في الوقت الذى كانوا في حروب طاحنة مع المسلمين .

فليس من المنطقي إذن ، أن يأمر ملك البرتغال أو ملك الأسبان باقامة رحلات اكتشافية بحتة ــ كما يقولون ــ بما تشتمل عليه من تكاليف مالية ومعدات كبيرة ، حالما كانت الدولة منهمكة في الحروب التي تحتاج إلى الأموال والرجال والمعدات . فهذه المظاهر تدل على أن الرحلات التي قام بها البرتغاليون والأسبان لم تكن إلا تنفيذا لخطة حربية صليبية ، وليست كما يدعون ، يعني ليس لأجل الحصول على التوابل . كما أن التوابل نفسها لم تكن مادة ضرورية وخاصة في وقت الحرب ، ولكنها مادة كمالية .

(الثالث) أن هولندا دولة متعصبة للدين المسيحي إلى الوقت الحاضر ، [2] وقد أقامت أيضا رحلاتها الصليبية . وقبل رحلتها الى اندونيسيا أرسلت حكومة هولندا كورنيليس دى هوتمان إلى لشبونة بالبرتغال ليتدارس ويتشاور مع البرتغاليين حول مستعمراتهم في الشرق ، وما يتعلق بعزم

---

(١) الاسلام في الشرق الأقصى ، ص ١٣٦

(٢) الى الآن لم تعترف هولندا بوجود الاسلام كدين رسمي في بلادها ، مع أن الدول الأوروبية الأخرى قد اعترفت به .

هولندا على اجراء رحلات اكتشافية صليبية جديدة . والجدير بالذكر ان أحد الهولنديين واسمه (يان هويغن فان ليشوتن Yan Huiygen Ven Lischoten) شارك عام ١٠٠٢ هـ (١٥٩٢ م) في رحلة قامت بها سفينة تجارية برتغالية الى الهند . وقد استفادت هولندا كثيرا مما كتبه هذا الرجل (١)

من هذه الملابسات يتضح لنا أن هولندا كانت تتابع خطوات البرتغال وأسبانيا الصليبيتين، إلا أن هناك فرقا بينها وبين البرتغال وأسبانيا في طريقة التعامل مع الاندونيسيين . فان الهولنديين كانوا يظهرون في أول الأمر سياستهم التعاونية واللينة تجاه الاندونيسيين (٢) . ولذلك وجدوا مكانة في قلوبهم ان الهولنديين وغيرهم من الأوروبيين قد يختلفون في أسلوب التعامل فحسب ، أما الهدف فلا فرق فيه بين البرتغاليين والأسبان ، والهولنديين ، وهو هدف صليبي في أساسه وتأكيدا لما نقول ، نذكر أن حكومة هولندا أسرعت في ارسال بعثة كنسية إلى اندونيسيا ، يعني في ركاب شركة الهند الشرقية الهولندية عام ١٠١٤هـ (١٦٠٥م) ، أي في بداية مجيئهم إلى اندونيسيا . وكان عام ١٠٠٥هـ (١٥٩٦م) يعتبر بداية وجود الهولنديين في اندونيسيا (٣) ، أي أن ذلك تم بعد تسع سنوات فقط من وصولهم . ثم ابتدأ المسيحيون الهولنديون في إقامة قداساتهم علانية باندونيسيا عام ١٠٣٠ هـ (١٦٢١م) واتخذوا مدينة باتافيا — جاكرتا الحالية — مركزا للحركة الكنسية (٤) .

اذن فلم يكن الهدف من مجيء الهولنديين هو الحصول على التوابل من اندونيسيا بالدرجة الأولى ، ولكن هدفهم الأكبر كان هو نشر المسيحية في تلك المنطقة امتدادا للحروب الصليبية التي وقعت في الأندلس .

وأخيرا ، لقد صدق محمود شاكر حين قال : ((ان الدوافع التي دفعت أوروبا للقيام بما وصلت إليه لم تدرس بعد دراسة كافية من جميع جوانبها وخاصة

---

(١) راجع Sejarah Umat Islam , Hamka, Vol.IV,p. 236-237

(٢) راجع وصول الأوروبيين الى اندونيسيا (ص ٨٧ من هذا البحث) .

(٣) راجع ص ٩٠ من هذا لبحث

(٤) أنظر غارة تبشيرية جديدة على اندونيسيا ص ٢٠

التاريخية منها، لأننا لم نزل نأخذ الجانب الاقتصادى ونهمل الجانب الديني الصليبى، وهذا الأمر هو الذى تؤكد عليه أوروبا (١)

---

(١) الكشوف الجغرافيـــة ، ص٤

المبحث الثانـــي

أحـوال المســـلمين وقت وصـــول الأوروبيين إلــى اندونيسيا ٠

وإذا نظرنا الى الأحوال السائدة في اندونيسيا بصفة عامة وقت وصول الأوروبيـين إليها ، فهناك عدة أحوال أدت الى عدم استطاعة المسلمين الاندونيسيـــن الدفـاع عن أنفسهم حين هاجمهم المستعمرون ، وسرعان ما خضع الاندونيسيون لسيطـــرة المستعمرين ، ثم إن هذه العوامل ذاتها أدت الى تقبل المسلمين فكرة العلمانيـــة الوافدة ٠ وأهم هذه الاحوال مايلي :

أولا : جهل المسلمين بحقيقة الاسلام وعدم ممارستها كاملة ٠

ثانيا : تخلف المسلمين في ميدان التعليم ٠

ثالثا : ضعف المسلمين في الناحية الاقتصادية والعلمية والحربية ٠

الحالة الأولى : جهل المسلمين بحقيقة الاسلام وعدم ممارستها كاملة ٠

لقد أصاب اندونيسيا ما أصاب أكثر العالم الاسلامي من جهل المسلمين لحقيقة دينهم وعدم تطبيق الشريعة الربانية في الحياة على المستوى الفردى أو الجماعـــي أو الحكومي كاملة ، وهذا الحال يسهل الطريق لأعداء الاسلام لإدخال الايديولوجيات أو الأفكار التي تحارب الاسلام وتعاديـــه ٠ إن قوة المسلمين تتوقف على مـــدى وعيهم بالمبادئ الاسلامية والايمان بها مع تطبيقها في الحياة بكاملها ٠ وقد صـــور لنا محمد ناصر الحالة التي أصابت إندونيسيا بقولـــه :

((إن المسلمين في اندونيسيا يتمسكون بتعاليم الاسلام ، ولكنهم لايقدرون أن يخلصوا أنفسهم من المعتقدات المخالفة للاسلام أو من الخرافات ، وفي بعض الأحيان وجدنا بعضهم لايقبلون بعض التعاليم الاسلامية الصحيحـــة ٠

وأما المسلمون الشبان أو المراهقون فبعضهم لا يزالون في ظاهرة الانسلاخ عن العقيدة الإسلامية وتجنح حياتهم الى هنا وهناك ، دون هدف ظاهر أو مستقبل صحيح مزدهر . وليس من الغريب أن نجد الآن بعض أبناء المسلمين الشبان والمراهقين لا يعرفون قراءة سورة الفاتحة ، ولا ينطقون بالشهادتين إلا عند عقد الزواج أمام المأذون الشرعي [١]))

وإذا كانت الحالة كما صورها محمد ناصر في الخمسينات من القرن الرابع عشر الهجري [٢] فقد كانت الحالة أسوأ بكثير في العهد الاستعماري ،حيث كان المسلمون آنذاك يعانون من قلة الدعاة الذين يرشدونهم في أمور دينهم وقلة المعلمين الذين يعلمون أبناء المسلمين وشبابهم شؤون دينهم .

ولا يقتصر الجهل على ترك العمل بالشريعة الإسلامية ولكن في بعض الأحيان كانت تنشب الحروب بين المسلمين بعضهم وبعض بسبب قضية اختلافية فقهية بسيطة ، مثل ما حدثت في منطقة (بونجول Benjol) في سومطرا الغربية من عام ١٢٣٦هـ الى عام ١٢٥٢هـ (١٨٢١ — ١٨٣٧م) حيث انقسم المسلمون فيها الى فريقين . الأول هم الذين يتمسكون بالشريعة الاسلامية ويحاربون كل أنواع البدع والخرافات والتقاليد المتعارضة مع الإسلام . وهذا الفريق سمى (فادرى Padri) . والثاني هم الذين يتمسكون بالتقاليد الموروثة بينهم ، سواء كانت توافق الإسلام أم لا . وهذا الفريق سمى ب (كاووم أدات Kaum Adat) . وبعد أن رجع بعض أبناء المنطقة [٣] من دراستهم في مكة صححوا المفاهيم الخاطئة المنتشرة في المجتمع

---

(١) Islam Dan Kristen Di Indonesia, M. Natsir, Cetakan Pertama, CV. Bulan Bintang Dan VC. Pelajar, Bandung, 1969, p. 54

(الاسلام والمسيحية في إندونيسيا ، محمد ناصر ، الطبعة الأولى ، مطبعة بولان بنتانج ومطبعة بلاجر ، بندونج ١٩٦٩ . ص ٥٤)

(٢) لأن محمد ناصر كتب هذا المقال في عام ١٩٣٨م (١٣٥٨هـ)

(٣) قيل إنهم ثلاثة نفر ، واحد منهم من قرية فندى سيكات ، وواحد من قرية=

عن الاسلام ، وخاصة فيما يتعلق بالعقائد الاسلامية . ولكن ردهم أهالي المنطقة واتهموهم بأنهم وهابيون متطرفون (١) ، مع انهم لم يكونوا يقصدون إلا تصحيح بعض العقائد الخاطئة والأعمال المخالفة للإسلام عند أهل المنطقة (٢) . وقد اتسعت الى أن اشتعلت الحروب بينهم لمدة خمس عشرة سنة . والسبب الرئيسي لتلك المأساة هو جهلهم بتعاليم الاسلام وعدم تطبيقها كاملة . وكانت النتيجة لهذه الحروب والتفرق دخول الهولنديين الى تلك المناطق المسلمة وسيطروا عليها وأخضعوا أهلها تحت قبضتهم الاستعمارية (٣) .

وبعد أن سيطر الهولنديون على مناطق كثيرة في اندونيسيا عملوا على تفريق المسلمين فيها وهذه السياسة التفريقية أدت الى ضعف حركات نشر التعليم الاسلامي التي لها دور بارز في تعليم أبناء المسلمين أمور دينهم وإزالة الجهل بالشريعة الاسلامية فيما بينهم (٤) .

وقد حاول بعض المسلمين الاندونيسيين وخاصة المثقفون منهم معرفة الشريعة الاسلامية عن طريق قراءة الكتب ، ولكن المؤسف انهم قرأوا كتبا مسمومة أو غير جيدة ، بل قرأ بعضهم الكتب التي تتضمن أفكارا علمانية ، وبسبب جهلهم بمفاهيم الاسلامية الصحيحة ، تأثرت نفوسهم بتلك الأفكار الخاطئة .

= سومانيك ، والآخر من قرية فيوبانج ، وزعيم هؤلاء الطلبة اسمه حاجي مسكين . (أنظر Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia , Mahmud Yunus , Cetakan Kedua , Penerbit Mutiara Jakarta 1979, p. 27

(تاريخ التعليم الاسلامي في اندونيسيا ، محمود يونس ، الطبعة الثانية مطبعة موتيارا ، جاكرتا ، ١٩٧٩م ص ٢٧

(١) يعني الذين أخذوا فكرة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وطريقته في اصلاح الأمة الاسلامية وعقيدتها في المملكة العربية السعودية .

(٢) مثل التدخين ، وحلق اللحية ، وأكل التنبول ، ولباس الثياب الفاخرة والحصرية ، وزيارة القبور ، وممارسة الديك ، والقمار ، وتناول الأفيون ، وشرب الخمر ، والنهب والقتل وغيره . أنظر Sejarah Pendidikan Islam p. 27-28

(٣) انظر Sejarah Pendidikan Islam, pp.30-31

(٤) المصدر السابق ص ٢٦

ويمكن أن نضرب مثالا لذلك ماحدث في نفس (سوكارنو Soekarno) الرئيس الاندونيسي السابق ، حيث إنه من خلال قراءته لكتاب "الإسلام وأصول الحكم" لعلي عبد الرازق ، الذي تكلم كثيرا عن فصل الدين عن الدولة فقد تأثرت أفكاره بهذا الكتاب المضلل . كما تأثرت أفكاره أيضا بالكتب التي تمجد الدولة العلمانية في "تركيا" تحت زعامة كمال أتاتورك ، وما يجرى فيها من فصل الدين عن الدولة حتى اقتنع سوكارنو بالقول بأن الاسلام سبب تخلف المسلمين — مثل ما حدث في تركيا كما يدعون — وأنه لكي تتقدم الدولة وتتطور لابد من اقصاء الدين الاسلامي عن الدولة (١) . فقد أعجب سوكارنو بما كتبه الغربيون عن الحركة التطورية — كما يسمونها — في تركيا وهي إزالة دولة الخلافة الاسلامية ، فحاول تطبيق تلك الحركة العلمانية في اندونيسيا على الرغم من أن أكثر شعبها مسلمون (٢) . ولو كان سوكارنو فاهما للاسلام فهما كاملا صحيحا ما أثرت عليه تلك الأفكار والكتب المعادية للاسلام .

وما حدث في نفس سوكارنو فقد حدث ويحدث أيضا في غيره من المفكرين أو الزعماء المسلمين الاندونيسيين ، فاعتنقوا الأفكار العلمانية وذلك لسبب جهلهم بالاسلام ومفاهيمه . وقد صورلنا مغفور عثمان حالة الاسلام لدى أكبر قبائل اندونيسيا وهي قبيلة جاوا حيث قال :

((وتعتبر قبيلة (جاوا) (٣) أكبر القبائل في اندونيسيا من حيث عدد المنتمين اليها ، إذ كانوا لا يقل عددهم عن ٤٠ مليونا في عام ١٩٧١م (١٣٩١هـ) ويشكلون ٣٤ ٪ من مجموع سكان اندونيسيا وينتمي إليها أيضا رئيس الجمهورية السابق (سوكارنو Soekarno) والرئيس (سوهارتو Suharto) وأغلب وزرائه ، وأهل هذه القبيلة الكبيرة معروف عنهم انهم منقسمون إلى فئتين من حيث حرصهم على العمل بالتعاليم الاسلامية . فمنهم من يحرصون على العمل بها فيصلون الصلوات الخمس ويصومون

---

(١) Capita Selecta, M. Natsir, Cetakan Ketiga Penerbit Bulan-Bintang , Jakarta , 1973, p. 429 dst .

(المجموعة المختارة ، محمد ناصر ، الطبعة الثالثة ، مطبعة بولان بنتنج جاكرتا ، ص ٤٢٩ وما بعدها .)

(٢) انظر Panjimasyarakat , no. 399, p. 14

(٣) الذين يسكنون في جزيرة جاوا

في رمضان ، ويزكون ، ويحجون اذا استطاعوا ، ويربون أولادهم على ذلك ويحتنون ببناء المساجد والمدارس الاسلامية . هؤلاء يسمون في اللغة الجاوية — لغة قبيلة جاوا — (سانترى Santri) أو (كاووم موتيهان Kaum Mutihan) أى القوم البيض . والفئة الثانية من ينتسبون الى الاسلام ولايعنون بشعائره وواجباته . فلايصلون إلا في المناسبات ولايزكون إلا زكاة الفطر ولا يصومون إلا يوما أو يومين في رمضان ولا يهتمون بتربية أبنائهم تربية اسلامية ، بل لايزالون في بعض الأحيان يمارسون ويحتنقون التقاليد الجاوية القديمة غير الاسلامية . وهؤلاء يسمون في اللغة الجاوية (كاووم أبانغان Kaum Abangan) أى القوم الحمر أو كيجاوين (Kejawen)) (١) .

إن أكثرية شعب اندونيسيا كانت مسلمة ولكن الشريعة الاسلامية لم تطبق إلى الوقت الحاضر كاملة ، بل إنها كانت دائما مختلطة بالتقاليد الشعبية والعقائد القديمة . يقول كبريمر : ((وهنا — يعني في اندونيسيا — لم يطبق الاسلام في المجتمع تطبيقا حقيقيا كاملا ، وما يزال هناك شعور يميل الى التوفيق بين الشريعة الاسلامية والتقاليد الشعبية والعقائد القديمة — يعني الجاوية وغيرها —)) (٢)

ولذلك رأينا سابقا أن الهولنديين أقاموا مدارسهم وركزوها في جزيرة جاوا . والجدير بالذكر أن أول جزيرة نزلت فيها السفن الهولندية كانت جزيرة جاوا التي كانت حالة سكانها الدينية الاسلامية كما بيّنا سابقا . وكانت هولندا قد حاولت في بداية الأمر النزول في مناطق أخرى غير جزيرة جاوا من المناطق التي كان الاسلام فيها قويا مثل في منطقة آشيه وفادنج ونحوها ، ولكنها لم تستطع لشدة ردود الفعل من المسلمين المدافعين عن أرضهم ودينهم .

ولجهل بعض الاندونيسيين بمبادئ الاسلام ومفاهيمه يعتقدون أن شعب اندونيسيا متمسك بالاسلام ، وان كل الأعمال التي يقوم بها الأفراد أو يقوم

---

(١) التبشير وآثاره في اندونيسيا في القرن الرابع عشر الهجرى ، مغفور عثمان ، جامعة أم القرى (رسالة الدكتوراة) ص : ١٦٦ — ١٦٧

(٢) انظر Islam dan Kristen di Indonesia M. Natsir, p. 53

بها المجتمع ، أو المواقف التي تتخذها الحكومة هي في نظرهم أعمال و مواقف إسلامية • كما يظنون أن الاسلام هو سبب التخلف و هو الذى يعرقل الحرية و التقدم !

تلك الفكرة ظهرت وترعرعت خاصة عند بعض الذين ذهبوا أو زارو البلاد الأوربية أو الأمريكية و عاشوا هناك لفترة محدودة • و من خلال تعايشهم مع المجتمع هناك لم يجدوا للدين دورا في المجتمع مثل ما شاهدوه في اندونيسيا • فقد شاهدوا في تلك البلاد أن المسائل الاجتماعية أو الحكومية قد تحررت من قيود الدين • وكل ما يجرى فيها من انتشار المسكرات ، والبغاء ، والقمار ، وغشيان الملاهي الليلية ، ونحوها أمور مسلم بها لدى المجتمع • ومن ناحية أخرى شاهدوا ما فيها من تطورات هائلة في جميع مجالات الحياة مثل المصانع ، والآلات الحربية ، والآلات الترفيهية ، وأنظمة الدولة وغيرها (١)

وبعد رجوعهم الى وطنهم قارنوا ما شاهدوه في تلك البلاد المتطورة بما هو حادث في اندونيسيا ، فبدالهم ان الحالة عكس ما شاهدوه في أوروبا وأمريكا من تقدم وازدهار • ففي اندونيسيا كل مظهر من مظاهر التخلف علميا وعسكريا وتكنولوجيا وصناعيا وحكوميا •• الخ فظنوا أن سبب تخلف المسلمين هو تقييدهم بالشريعة الاسلامية • ومن أجل التقدم رأوا أنه لابد من الفصل بين التعاليم الاسلامية المتعلقة بالعبادة والتعاليم الاسلامية المتعلقة بالأمور الدنيوية • ومن هنا بدأت أفكارهم العلمانية تتجه الى الفصل بين الدين وأمور الحياة الدنيا • (٢)

والسبب في هذا التفكير والاتجاه الخاطىء هو جهلهم بمفهوم الاسلام الحقيقي الشامل فهو ليس محصورا في المعنى الضيق المتمثل في العبادات فقط •

---

(١) Sejarah Pendidikan di Indonesia, Sutejo Braja Negara, Yukyakarta, 3 Juni 1956 p. 30-31

(تاريخ التعليم في اندونيسيا ، سوتيجو براجا نغارا ، جوكجاكرتا ، ٣ يونيو ١٩٥٦ ، ص ٣٠ــ٣١)

(٢) انظر Koreksi , M. Rasyidi, p. 13

إن الاسلام ليس مسئولا عن تخلف المسلمين ، و إنما المسلمون أنفسهم بعيدون عن الحياة الاسلامية الصحيحة و لم يجعلوا أنفسهم و أحوالهم كما يريدها الاسلام تصورا و تطبيقـا •

و الناحية الأخرى نرى أن بعض المسلمين رأوا أن الاسلام لابد أن يكـون مطابقا لكل زمان و مكان • و لذلك حاولوا التوفيق بين الشريعة الاسلاميـة و ما يجرى حولهم و ما يشاهدونه في كل يوم • و لكن للأسف انهم وضعوا الاسلام دائما في مكان المغلوب • فاذا تعارض الأمر مع الاسلام حاولوا أن يخضعوا الاسلام للواقع بدلا من أن يخضعوا الواقع للاسلام • و بهذا أبعدوا الاسلام عن أداء دوره الحقيقي في الحياة و المجتمـع •

و هناك من تيقظت مشاعرهم و غيرتهم تجاه الاسلام ، لما وقع عليه مـن الاعتداءات التي شنها اعداؤه ، و لكنهم ظنوا أن طريق الخلاص من تلـك المأساة هو تجديد الفكر الاسلامي • — كما يسمونه — و من أجل هذا التجديـد خطوا خطوات تبعدهم عن الاسلام و تجعلهم أقرب الى الأخذ بفكرة فصل الديـن عن مجالات الحياة الواقعية ، و حصروا دور الاسلام و تعاليمه في العبادات فحسب • و أما غيرها فحرة تماما و غير مقيدة بالشريعة الاسلامية ، على ظن أن ذلـك لا يتعارض مع الاسلام • (١)

و لم يكن هذا بطبيعة الحال إلا لجهلهم بتعاليم الاسلام و مبادئه التي لا تفرق بين شئون العبادة و شئون العمل في واقع الحياة ، و لا تفرق بـين شئون الدنيا و شئون الآخـرة •

الأسباب التي أدت إلى ذلك الوضـع •

بعد أن لمسنا جهل المسلمين بدينهم و عدم ممارسة الشريعة الاسلاميـة كاملة ، من الجدير بنا أن نلفت النظر الى الأسباب التي أدت الى ذلـك الوضع و خاصة قبل وصول الاستعمار الغربي إلى تلك الجـزر و ما بعده بقليـل

---

(١) Koreksi , M.Rasyidi p. 28

و من بين تلك الأسباب :

أولا : تمسك الاندونيسيين بمعتقداتهم القديمة .

و قد ذكر المؤرخون أن الحياة الدينية بمعناها العام قد وجدت في اندونيسيا منذ زمن بعيد (١) ، أى قبل مجيئ الهندوكية و البوذية والاسلام إليها . و سميت مرحلة ماقبل مجيئ الهندوكية و البوذية ب " العصر القديم " ففي هذه المرحلة من الزمان كان شعب اندونيسيا قد اعتنق معتقدات نابعة عن شعورهم تجاه ماحولهم من مظاهر الطبيعة في أشكال متحددة . إن الاندونيسيين منذ البداية قد اعتقدوا بوجود قوى غيبية مسيطرة على العالم بأسره . و هذه القوى متمثلة في الأشياء الظاهرة كالشجر و الجبال و الأحجار و الأنهار و نحوها .

و كان بعضهم يعتقد بأن أرواح الموتى لها قدرة إلهية و لها دور خاص في حياتهم اليومية ، و بإمكانهم الاتصال بتلك الأرواح التي تسكن في الجبال أو في الأشجار الكبيرة أو في الأماكن التي يعتبرونها مقدسة ، وانهم يدعونها في الأمور الهامة مثل وقت الحرب أو موسم الزراعة و نحوها ، و يطلبون من تلك الأرواح البركة و الأمان و الهداية . يقول أحمد شلبي : ((في التاريخ القديم كان السكان في جزر اندونيسيا و في الملايو يتجهون في عباداتهم اتجاهات بدائية كأكثر سكان العالم آنذاك ، فكانوا يعبدون الأرواح ، و كانوا يعتقدون أن هناك روحا لكل كائن ولوكان نباتا أو جمادا ، و من هنا اتجهوا لعبادة بعض الأشجار التي كانت ذات نفع لهم ، و كانوا يرون أن الانسان عند ما يموت تبقى روحه ترفرف حول أسرته و كانوا يطلقون البخور تكريما لأرواح الموتى التي تقدم لزيارة الأهالى ..)) (٢)

---

(١) ذكر المؤرخون أن الهنود جاؤا إلى إندونيسيا و كونوا علاقات تجارية مع أهلها حوالى القرن الثاني الميلادى ، و انهم اختلطوا بالاندونيسيين عن طريق الزواج ، و بهذه الطريقة انتشرت البوذية و الهندوكية و الحضارة الهندية فيها (أنظر (Sejarah Nasional, Vol, II, p. 7-9

(٢) موسوعة التاريخ الاسلامي، أحمد شلبي ، ٨/ ٤٢٦ وأنظر أيضا =

وهذا المعتقد منتشر في جزر اندونيسيا وموروث منذ القدم ، وهو لايزال موجودا إلى الآن ويعتنقه كثير من الاندونيسيين على الرغم من أنهم دخلوا في الاسلام أو اعتنقوا أديانا أخرى .

ولذلك نرى أكثرية قبيلة (سوندا Sunda) في جاوا الغربية يدينون بالاسلام، ولكنهم لايزالون يخلطون بعض عناصر تقاليدهم القديمة غير الاسلامية بحياتهم الدينية الاسلامية ، فهم يؤدون الصلوات الخمس والصوم والحج ، ولكن كثيرا منهم يذهبون الى المقابر التي يعتبرونها مقدسة لتقديم الدعوات والطلبات التي يحتاجونها من تلك المقابر .(١)

وفي قبيلة بوقيس ومكسّار كان الاسلام واحدا من مجموع التقاليد المتمثلة في (فنغاديرينج Pangaderreng) الذى يتضمن أربعة عناصر منها (سارا Sara) أى الحكم الشرعي ، وفي بداية اسلامهم كانوا يعتقدون بالغيبيات غير الاسلامية مثل (ديوا Dewa) ويسمونه (فاتوتوى Patato-e) وهو الإله الذى يتولى أمور التقدير ، وغير ذلك من المعتقدات القديمة التي لها أثر على المسلمين في جزيرة سولاويسي .(٢)

وفي جزر مالوكو الوسطى التي كان يسكنها المسلمون والمسيحيون ، وكانت النسبة بينهما متساوية ، فعلى الرغم من أن المسلمين في تلك الجزر قد اعتنقوا الاسلام منذ القدم ، ولكن الظاهر الى الآن وجود تأثير قوى من دينهم القديم في معاملاتهم . فبعضهم يعتقدون بوجود الأرواح المقدسة وأنه يجب عليهم احترامها وتقديم الطعام والشراب لها ، بل وليسكانها في مكان خاص ، لكي لاتؤذيهم في هذه الحياة . ولذلك يستأذن بعضهم من بعض الأرواح إذا أرادوا أن يدخلوا بيتا جديدا ، أو إذا أرادوا أن يدخلوا بيتا عاما (بيليو Baileu) يجتمعون فيه في مناسباتهم الخاصة .

Kerukunan Antar Umat Beragama , Sahibi Naim , Penerbit = Gunung Agung , Jakarta , 1983 p. 14

(التوافق بين معتنقي الأديان ، صاحبي نعيم ، الناشر جونونج أجونج ، جاكرتا ، ١٩٨٣ ، ص ١٤)

(١) أنظر Manusia dan Kebudayaan di Indonesia p.315

(٢) أنظر Manusia dan Kebudayaan di Indonesia p. 270-271

و في مناسبة عيد الأضحى ، لايذبحون الأضحية إلابعد تقديمها إلى إمام القرية ، ثم يحملونها إلى بيت العمدة ، وأخيرا يجيئون بها إلى المسجد ليذبحها الامام . و من الغريب أنهم يضعون رأس الأضحية في البيت العام (Baileu) على أحد الأحجار بجانب رؤوس الأضاحي الأخرى السابقة . (١)

و في منطقة سومطرا الغربية أى عند أهالى قبائل (فادانج Padang) كان الاسلام مختلطا بالتقاليد المحلية ، إلى حد يكاد يغطى على حقيقته. (٢) و قد قلنا سابقا أنه لما رجع بعض أبناء المنطقة من دراساتهم في مكة وعزموا على اصلاح تلك الأوضاع واجهوا معركة ضارية من قبل أصحاب التقاليد و العادات فيها ، و بسبب تلك المعركة تدخلت هولندا وسيطرت عليها .

و هكذا نرى ان التعاليم و التقاليد الاندونيسية القديمة لاتزال منتشرة و معمولا بها في حياة بعض الاندونيسيين . فالإيمان بتأثير أرواح الموتى و الأشياء الغيبية — غير الاسلامية — ظاهر في كثير من الطقوس الدينية ، و هناك مراسم دينية تجرى في بعض المناسبات في شكل تقديم الطعام (سساجين Sesa Jen) لتلك الأرواح مثل أول يوم ولادة الطفل ، أو بمناسبة أول غسله ، أو قص شعره و ماإلى ذلك . (٣)

و هكذا فإن العقيدة الاسلامية متأثرة بهذه الأفكار القديمة ، و هذه الأفكار و التقاليد القديمة تسيطر على قلوب كثير من المسلمين هناك و تحجبهم عن فهم الحقائد و التعاليم الاسلامية الصحيحة .

ثانيا : آثار الهندوكية و البوذية .

ذكر المؤرخون أن الهنود جاءوا الى اندونيسيا و كونوا علاقات تجارية مع أهلها حوالى القرن الثاني الميلادى، و أنهم اختلطوا بالاندونيسيين عن طريق الزواج ، و بهذه

---

(١) Manusia dan Kebudayaan di Indonesia, Koencaraningrat, Cetakan Ketujuh, Penerbit Jambatan, 1982. p. 179
(الانسان و الحضارة في اندونيسيا ، كونشارنينكرات ، مطبعة جامباتان ، ١٩٨٢ ص ١٧٩)

(٢) المصدر نفسه ص ٢٥٦

(٣) أنظر Manusia dan Kebudayaan di Indonesia, p. 139

الطريقة - خاصة - انتشرت الهندوكية والبوذية والحضارة الهندية في اندونيسيا.(١)

إذن ، فقبل مجيء الاسلام الى اندونيسيا كانت الهندوكية والبوذية قد انتشرت في جزر اندونيسيا وخاصة في جزيرة جاوا وسومطرا وكان لهما النفوذ القوى والممالك العديدة . ونتيجة لانتشار الثقافات الهندوكية والبوذية ظهرت ثقافات جديدة في المجتمع الاندونيسي مكونة من خليط من التقاليد الاندونيسية القديمة والثقافات الهندوكية والبوذية . ولما جاء الاسلام اختلط هو أيضا في حسّ الناس بتلك الثقافات والتقاليد المتداخلة المشكلة.ولم يقتصر تأثيرها على الأمور الدنيوية الثقافية ولكن تسرب أيضا إلى المبادى الاسلامية العقائدية . مما أدى إلى تشوش المبادئ الاسلامية وادخال فيها من تعاليم البوذية والهندوكية وماظل أثره إلى اليوم واضحا في الشعور والسلوك الديني والاجتماعي لأهل جاوا بصفة خاصة .(٢)

ولذلك لما قامت مملكة (فاجانج Pajang) الاسلامية في جاوا الوسطى - في منطقة سولو الآن - في النصف الثاني من القرن السادس عشر الميلادى (بداية القرن الحادى عشر الهجرى) ظلت الهندوكية والبوذية تؤثر في نفوس المسلمين هناك . يقول همكا ((وليس من السهل للعقائد الاسلامية أن تأخذ مكانها في نفوس المسلمين - في تلك المملكة - بعد ذلك الأثر العميق من التعاليم البوذية والهندوكية والتقاليد القديمة ، ولذلك حاولوا التوفيق بين العقائد الاسلامية المتسمة بالتوحيد والتقاليد الهندوكية والبوذية ، وفي هذه المحاولة نشروا فكرة " التصوف " و " فكرة وحدة الوجود " التي كانت موجودة في أفكار بعض الفرق الاسلامية على نحو ماحدث مع الشيعة والباطنية .

((ونتيجة لهذه المحاولة ظهرت في جزيرة جاوا تعاليم سميت (كاوولا غوستي Kaula Gusti) يعني يمكن للعبد أن يكون له صورة الإله (الله) ، ولذلك فلا يلزم عليه أن يطبق الشريعة الاسلامية كاملة في حياته . فان الصلاة - مثلا - لا تكون واجبة وفق شروطها وواجباتها المعروفة إلا لمن لم يعرف حقيقة الدين ،

---

(١) انظر Sejarah Nasional, Vol. II p. 7 - 9

(٢) أنظر Manusia dan Kebudayaan Indonesia, p. 139

وأما من عرفه فلا بأس عليه من تركها . وهذا التعليم (الكجاوين Kejawen) منتشر الى الآن))[1]

كما أثرت البوذية والهندوكية تأثيرا كبيرا داخل مملكة (ماتارام Mataram) الاسلامية التي تقع في منطقة (يوكياكرتا Yokyakarta) بجاوا الوسطى في منتصف القرن السادس عشر الميلادى (أواخر القرن العاشر الهجرى) وخاصة في عهد السلطان (أجونج Agung) حتى أظهر (سونان غيرى Sunan Giri) استنكاره لما حدث في مملكة ماتارام الاسلامية من تأثير البوذية وعدم تطبيق الاسلام الصحيح .[2]

وإذا كانت الممالك الاسلامية بهذه الصورة[3] فكيف تطبيق الشريعة الاسلامية كاملة ، بل تركت هذه الأحوال آثارا سلبية في أفكار المسلمين هناك . يقول : قادران Kodiran)

((إن أكثرية قبائل " جاوا " مسلمون ولكنهم لايطبقون الاسلام في حياتهم حسب المطلوب . فقد انقسم الجاويون حسب معاملاتهم اليومية الى من يسمون ب (سانترى Santri) و (كجاوين Kejawen) . فالأولون هم الذين يتمسكون بالاسلام حسب طاقاتهم . وأما الآخرون فهم الذين أظهروا الاسلام قولا فقط ولا يفعلون شيئا من متطلبات الاسلام ، فلايصلون ولا يصومون ولايحجون . فهم يكتفون بالإيمان بالله والاعتراف بألوهيته فقط ...))[4]

فالدولة الاسلامية آنذاك لم يكن قد اتيح لها بعد فرصة لتنقية تلك الآثار البوذية والهندوكية المتداخلة مع المبادىء والأفكار الاسلامية وجاء الهجوم الاستعمارى الغربي فقضى عليها ، سواء كان الاستعمار على يد البرتغاليين أو الأسبان أو الهولنديين أو غيرهم .

---

(١) انظر Sejarah Umat Islam, Hamka, Vol. IV, p. 166

(٢) انظر Sejarah Umat Islam, Hamka, Cet. III- Vol. IV, p. 146

(٣) بعد سقوط مملكة (ماجاباهيت Majapahit) البوذية ، الواقعة في جزيرة جاوا فقد نقلت جميع مفاخرها الملكية الى مملكة ديماك الاسلامية التي قامت عام ١٥١٨م (١٣٣٤هـ) (أنظر Sejarah Umat Islam, Hamka, Cet III,VoL,IV,p.256)

(٤) ضمن كتاب Manusia dan Kebudayaan Indonesia, p. 339

و لذلك نرى أن الاسلام الذى انتشر في المناطق التي تسيطر عليها الهندوكية والبوذية مثل مناطق جاوا الوسطى و جاوا الشرقية كان قد تحول الى صورة أخرى و يسمونه " دين جاوا " ٠

وأما المناطق التى لم تسيطر عليها الثقافة الهندوكية والبوذية فقد كان الاسلام فيها نقيا من تأثير الهندوكية والبوذية ، وكان له تأثير كبير في الحياة الاجتماعية في مثل مناطق أتشه و بانتين و سولاويسى الجنوبية و سومطرا الغربية و سواحل كاليمانتان (١) ٠

ثالثا : دخول الاسلام في بدايته غير كامل و بعضه غير صاف ٠

ذكرنا سابقا أن الاسلام جاء إلى اندونيسيا بواسطة التجار العرب و الفرس و الهنود ٠ وكان هؤلاء التجار يقيمون في مناطق اندونيسيا المختلفة و يختلطون بسكانها ، فحدث بينهم التبادل في الأفكار والثقافة ، ثم ازدادت العلاقة بالزواج و المصاهرة ٠ هذه الحالة دفعت عجلة انتشار الاسلام في تلك الجزر بكل سرعة ٠ وكان الدعاة في بادئ الأمر يكتفون من الناس في دخول الاسلام باعلان الشهادة فقط ٠ ثم بنوا الاسلام بالتدريج وحاولوا عن طريق البيان والدعوة إقامة جماعة مسلمة يقول رؤوف شلبي : ((ليس في تاريخ الدعوة في هذه المنطقة غير البيان الواضح و السلوك الفاضل و المجادلة بالتي هي أحسن ، وكان منهج الدعوة هو تكوين الفرد الصالح و الأسرة الصالحة ٠ ومعنى هذا أن أسلوب الاقناع في نشر الدعوة يبقى دائما على هذا النحو)) (٢)

و لذلك كانت الدعوة تأخذ وقتا طويلا حتى يتكون مجتمع اسلامي أو دولة اسلامية ٠ وفي تلك الفترة الطويلة كانت الدعوة تتوقف في بعض الأحيان بسبب انتهاء فترة وجود الداعي أو انتقاله إلى رحمة الله ، فيتسبب ذلك في وصول الاسلام ناقصا في بعض الأحيان ٠

و من ناحية أخرى أن الدعاة أنفسهم لم يكونوا يفهمون الاسلام فهما كاملا ، اللهم إلا جوانب العبادات فقط و ذلك لانشغالهم بالتجارة التي كانوا يزاولونها في رحلاتهم الى تلك الجزر الاندونيسية ٠ يقول أحمد شلبى : ((و من الواضح أن الاسلام كان واسع

---

(١) انظر Manusia dan Kebuayaan di Indonesia, p. 25

(٢) الاسلام في أرخبيل الملايو ص ٦٥

الانتشار ، ولكنه كان أحيانا اسلاما غير عميق الفكر لأن الذين نقلوه الى المنطقة كانو تجارا أو — على أحسن الأحوال — شيوخا أن عرفوا جانب العبادات في الاسلام فغالبا كانوا يجهلون جانب الحضارة في هذا الدين العظيم ، فليست لهم دراسة في اتجاهات الاسلام في السياسة والاقتصاد والتربية والتعليم والسلم والحرب ... ولو دخل الاسلام بفكره وحضارته لحقق نجاحا أعظم واستولى على القلوب كلها تقريبا)) (١)

وكما ذكرنا ان/ الاسلام انتشر في بداية الأمر في المناطق الساحلية من جزيرة سومطرا ثم انتشر منها الى الجزر الأخرى . وقد أخذ نفوذه فيالانتشار في القرن السابع الهجرى (القرن الثالث عشر الميلادى) وكان الدعاة والتجار الذين نشروا الاسلام في هذه المرحلة أكثرهم من الهندوكية والفرس ، وكان الاسلام في بلادهم متأثرا بالأفكار الصوفية الهندية . ولذلك نرى — الى الآن — أن الاسلام الذى انتشر في المناطق الساحلية متأثر بتلك الأفكار (٢) . وبهذه الصورة أيضا انتشر الاسلام على أيدى الدعاة المعروفين في جزيرة جاوا ب (والي سونغو (Wali songo أى الأولياء التسعة (٣) .

إذن فإن الاسلام الذى جاء إلى اندونيسيا عن طريق الهنود أو الفرسيين لم يكن صافيا ، بل كان مختلطا بالأفكار الصوفية .

رابعا : انقطاع العلاقة بالمراكز الاسلامية أو دولة الخلافة .

على الرغم من أن الاسلام قد انتشر في أنحاء اندونيسيا طوال ثلاثة قرون،واستطاع الاسلام السيطرة على مناطق عدة في جزيرة جاوا التي تمركزت فيها الممالك البوذية والثقافات البوذية والهندوكية ، وذلك في نهاية القرن السادس عشر الميلادى (بداية القرن الحادى عشر الهجرى) ، وعلى الرغم من أن الاسلام قد استطاع اسقاط ممالك البوذية والهندوكية وانشاء الممالك الاسلامية في مكانها إلا أن الاسلام في اندونيسيا — حينذاك — كان مقطوع الصلة بمراكزه الأصيلة مثل مكة والقاهرة .

---

(١) موسوعة التاريخ الاسلامي ٨/ ٤٢٩

(٢) وذكرت بعض كتب التاريخ ان الشيخ نور الدين الرانيرى في سومطرا والشيخ صيتي جنار في جاوا نشرا الاسلام عن طريق التصوف

(٣) انظر Manusia dan Kebudayaan di Indonesia p. 25

وهذا أدى إلى ظهور نوع خاص من الاسلام فيها • فأطلقت على المعاملات البوذيـة أو الهندوكية كلمات عربية ، كما غيرت أسماء الملوك الهندوكية والبوذية الذيـن دخلوا الاسلام بأسماء عربية ، وأصبح كثير من المسلمين يتحدثون عن الأرواح التي اعتقدوا قبل اسلامهم بأنها تسكن في الغابات على أنها هي الجن ، الى غير ذلك من التحولات الظاهرية مع الإبقاء على الأصول غير الاسلامية في المعتقدات والمعاملات سـواء • (١)

ويقول أحمد شلبي : ((ومن الواضح أن الحكم الاسلامي الذى بدأ فـي مصـر وسوريا مع زحف الجيش الاسلامي وانتصاره ، هذا الحكم استلزم تقديـم دعاة ليقدموا الاسلام بالحكمة والموعظة الحسنة للسكان في سوريا ومصر والشمال الأفريقي وغيرها من البلاد التي دخلتها الجيوش الاسلامية ، ولكن الحكومـات الاسلامية المبكرة غفلت عن ارسال الدعاة للبلاد التي لم تكن تابعة سياسيا لهـذه الحكومات• ومن هنا كان انتشار الاسلام في البلاد التي حكمها المسلمون أسـرع من انتشاره في البلاد التي كانت بوذية الحكم أو هندوكية الحكم كما كان الحال في الملايو وفي اندونيسيـا • (٢)

وكذلك العلاقة مع الخلافة العثمانية فهي تكاد لا تذكر ، اللهم الا في بعض المناسبات الخاصة فقط • مثل ما فعلت مملكة أتشه الاسلامية التي أرسلت مبعوثهـا الى تركيا في الفترة من عام ١٥٧٢ الى ١٥٩٦م (٩٨١ الى ١٠٠٥ هـ) في عهـد السلطان مراد الثالث بن السلطان سليم الثاني ، ونتيجة هذه الزيـارة اعـترفت الخلافة العثمانية بمملكـة أتشه الاسلامية • (٣) وحول موقف الخلافة العثمانيـة تجاه الدول الاسلامية في جزر المـلايو يقول رؤوف شلبي :

---

(١) Abangan, Santri , Priyai dalam Masyarakat Jawa , Glifford Geertz , Terjamah, Aswab Mahasin, Cetakan Pertama, Pustaka Jaya, Jakarta , 1983 p. 170

(غير متمسكين بالاسلام ، والمتمسكين به ، وكبار الموظفين عند مجتمع جاوا) كيليفورد جيـرزت ، ترجمة أصوب محاسن ، الطبعة الثانية ، فوستاكا جايا ، جاكرتا ١٩٨٣ ، ص ١٧٠

(٢) موسوعة التاريخ الاسلامي ٨ / ٤٤٦

(٣) وفي عهد سليمان القانوني أرسلت الخلافة العثمانية وفدا من العسكريـين الى مملكة أتشه كخبراء للقوات المسلحة هناك • (أنظر الاسلام في أرخبيل الملايو ص ١١٥)

((وهنا مأخذ خطير الشأن على الخلافة التركية لأنها لم تحاول أن تدعم الحكومات الاسلامية في هذه البلاد وتطرد البرتغال من جنوب شرقي آسيا (١) تبليغا لدعوة الله ودفاعا عن الوطن الاسلامي ، ثم عقابا للأسطول البرتغالي الذى قضي على الأسطول الاسلامي في بلاد الهند ، ثم عقابا آخر نظير طرد المسلمين من الأندلس .

ولكن الأحوال كانت لاتسير على منهج واضح . وكأن الدعوة الاسلامية قد تجمدت بسبب قيام حكومات تحاول الحفاظ على شؤونها الخاصة ولومات المسلمون هناك في البعد البعيد .

---

(١) من المحتمل جدا أن الدولة التركية آنذاك كانت مشغولة بتركيز قواتها الحربية والدفاعية حول البحر الأحمر لتدافع عن البلاد الاسلامية فيها لأهميتها واستراتيجية مكانتها. وخاصة الأماكن المقدسة فيها . لأن البرتغاليين أعلنوا بعد انتصارهم على الممالك في معركة (ديو) أنهم سيهدمون الأماكن المقدسة الاسلامية في مكة والمدينة، وأنهم سيزيلون معها آخر آثار الاسلام . وهذا ما جعل العثمانيين يتجهون نحو بلاد العرب ليقفوا في وجه البرتغاليين . يقول عبدالعزيز محمد شناوى :

((كانت أعظم خدمة أسدتها الدولة العثمانية للاسلام أنها وقفت في وجه الزحف الصليبي الاستعمارى البرتغالي للبحر الأحمر والأماكن المقدسة الاسلامية في أوائل القرن السادس عشر الميلادى . فعلى الرغم من أن الدولة أخفقت في طرد الاستعمار البرتغالي من مراكزه في المحيط الهندى ومنطقة الخليج العربي ، إلا أنها نجحت في منع تغلغله بالحجاز حيث كان البرتغاليون يعتزمون تنفيذ مخطط صليبي مسرف في وحشيته ، وهو دخول البحر الأحمر واجتياح إقليم الحجاز باحتلال ميناء جدة ، ثم الزحف على مكة المكرمة واقتحام المسجد الحرام وهدم الكعبة المشرفة ، ثم موالاة الزحف منها على المدنية المنورة لنبش قبر الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ثم استئناف الزحف على تبوك ومنها إلى بيت المقدس والاستيلاء على المسجد الأقصى . وبذلك تقع هذه المساجد الثلاثة في أيدى البرتغاليين . وكان الاسطول البرتغالي قد نجح في دخول البحر الأحمر وقام بمحاولتين لاحتلال ميناء جدة كانت الأولى في عام ١٥١٧ والثانية في سنة ١٥٢٠ ولكنه أخفق في محاولته . فأرسل البرتغليون حملة كبرى الى ميناء السويس باعتبارها قاعدة الاسطول العثماني في البحر الأحمر واستهدفوا تدمير هذه القاعدة . ولما بلغوا الطور علموا أن الاسطول العثماني يقف في حالة تأهب وارتدوا على أعقابهم دون أن يلتحموا به(١)) . (الدولة العثمانية دولة اسلامية مفترى عليها ، عبدالعزيز محمد الشناوى ، الطبعة الأولى ، جامعة القاهرة، ١٩٨٠ ، الجزء الثاني ، ص ٨٦٢)

ولذلك لم يكن في قصد الدولة التركية ترك البلاد الاسلامية في جنوب شرق آسيا ، لأنها لم يكن في متناولها اعداد قوات بحرية كاملة لطرد البرتغاليين من تلك الأراضي المسلمة ، بدليل أن الخلافة العثمانية في عهد سليمان القانوني ، أرسلت وفدا عسكريا خاصا الى مملكة أشية الاسلامية في شمال جزيرة سومطرا للتعاون =

كم حرم المسلمون من خير واسع بترك الدولة التركية بلاد الاسلام في أرخبيل الملايو للتسلط الاستعماري الصليبي : البرتغالي ثم الهولندي و الانجليزي • و لو أنهـــــم توجهوا إلى حماية هذه البلاد لكان هناك خير عميم :

١ ـ لأهل البلاد أنفسهم فهم يعتبرون أنفسهم دار الاسلام

٢ ـ و للاسلام ذاته و للدعوة ذاتها

٣ ـ و قطع دابر القوم الذين ظلموا فخف الحصار الذي طوق الاسلام و أطاح بتركة الرجل المريض ••• فيما بعد •))(١)

خامسا : عدم وجود الوقت الكافي لاعداد المجتمع المسلم •

ان الممالك الاسلامية في اندونيسيا بدأت تقوم و تأخذ نفوذها في المنطقة في بداية القرن السادس عشر الميلادي (في منتصف القرن العاشر الهجري)(٢) ، يعني في الوقت الذي بدأ فيه هجوم الاستعمار الغربي و بسط سلطاته و نشر المسيحية في تلك الأرض • و هذا الهجوم الذي أخذ وقتا طويلا و حروبا قاسية جعل الممالك الاسلامية في تلك المنطقة لا تجد فرصة كافية للبناء و توجيه رعيتها نحو انشاء مجتمع اسلامي صحيح حتى يتمكن من تطبيق الاسلام بكل ما فيه من الشرائع و النظم ، بل كانت كل تلك الممالك مشغولة بالدفاع عن نفسها و الرد على الهجمات الغاشمة التي قامت بها البرتغال و أسبانيا و هولندا • يقول أحمد شلبي :

= في الدفاع عن تلك المملكة • (أنظر الكشوف الجغرافية ، محمود شاكر ، و الاسلام في أرخبيل الملايو ، ص ١١٥

(١) الاسلام في أرخبيل الملايو ١١٨

(٢) قامت مملكة أتشه عام ١٥٠٧م (٩١٣هـ) ، و قامت مملكة ديماك عام ١٥١٨م (٩٢٤هـ) ، و قامت مملكة جوهور عام ١٥٢٩م (٩٣٥هـ) و قامت مملكة شيربون عام ١٥٧٠م (٩٧٩هـ) وقامت مملكة ماتارام عام ١٥٧٥م (٩٨٤هـ) و قامت مملكة بانتين عام ١٥٥٢م (٩٦١هـ)

((وتجيء المرحلة الرابعة المهمة، وفي هذه المرحلة تكونت الممالك الاسلامية في هذه الجزر. فكان بعضها واسع المدى خطير الشأن، وكان بعضها محليا وفي مناطق صغيرة، ولكن لسوء حظ هذه الممالك أنها صادفت في مطلع حياتها دخول الزحف الأوروبي الغاشم الذي جاء ليدمر كل شيء، يدمر الروح المعنوية والاتجاهات الاقتصادية، والقوى السياسية، فبذلت هذه الممالك أقصى ما في وسعها للصراع ضده، وأصبح الاسلام يمثل القومية والوطنية ضد الزحف الأوروبي الذي جاء يمثل النهب والسلب وينشر المسيحية، فقامت باندونيسيا والملايو حروب تعد جزءا من الحروب الصليبية التي عرفها الشرق عدة مرات وفي عدة ميادين بسبب الزحف الغربي الغاشم (١)))

إن الدعوة الاسلامية طوال القرن السادس عشر الميلادي (القرن العاشر الهجري) كانت حافلة بالكفاح والجهاد، وذلك لسببين رئيسيين: أولهما الجهاد لإحلال الاسلام كبديل للبوذية والهندوكية المغلوبة، والثاني الدفاع عن الممالك الاسلامية أمام توسع النفوذ الغربي في المنطقة. وهذان الأمران يستنفدان جهد الدعوة الاسلامية في تلك الجزر وعلى الأخص في جزيرة جاوا (٢) ويشغلانها عن توطيد المفاهيم الاسلامية الصحيحة، لأن الاسلام لا ينمو في جو القهر الغربي المتجه الى المسيحية الغربية.

ثم إن الهجوم لم يكن يصدر عن المستعمرين الغربيين فحسب، فقد كانت ما تزال توجد ممالك بوذية وهندوكية – مثل مملكة ماجافاهيت البوذية – تحاول بث نفوذها وتنتهز الفرصة لمهاجمة الممالك الاسلامية الجديدة والقضاء عليها.

ولذلك نرى مملكة أتشه – مثلا – قد اقيمت عام ٩١٣هـ (١٥٠٧م) على جهود بذلها السلطان (على المغيات شاه). وهذه المملكة ركزت سياستها في بداية الأمر في اصلاح القوات الدفاعية بعد ما لحقها من هجمات الاستعمار البوذي التي قامت بها مملكة "سيام" البوذية ومملكة ماجافاهيت، ثم اصلاح الاقتصاد بين المقاطعات على طابع إسلامي، ولكن قبل أن يتم لها التمكين بدأ صراعها مع الاستعمار البرتغالي في عام ٩١٧ هـ (١٥١١م) أي بعد أربعة أعوام فقط من قيامها.

---

(١) موسوعة التاريخ الاسلامي ٨/٤٦٤

(٢) انظر Sejarah Umat Islam , Hamka, Cet, III, Vol. IV,p. 186

وهكذا نرى في مناطق كثيرة ، أن المسلمين استطاعوا اقامة عدة ممالك إسلامية ، إلا أن تلك الممالك قبل أن تمكن في الأرض وتأخذ في تطبيق الشريعة الاسلامية ، قام في وجوهها الأعداء يريدون القضاء عليها وعلى الأمة الاسلامية . وعلى ذلك نستطيع أن نقول بأن الدعوة الاسلامية مرت في سنيّها الطويلة في تلك المنطقة بـ :

- مرحلة البدء
- مرحلة الانتشار بإقامة بعض الممالك الاسلامية
- مرحلة مواجهة الاستعمار الغربي

فلم تتح لها الفرصة لتطبيق الشريعة الاسلامية كاملة ، اللهم إلا في بعض الممالك الاسلامية التي سنذكرها فيما بعد .

تطبيق الشريعة الاسلامية في الممالك الاسلامية .

على الرغم من كل تلك العقبات التي كانت تسود الممالك الاسلامية في اندونيسيا إلا أنه كانت هناك محاولات جادة من قبل الملوك والسلاطين لتطبيق الشريعة الاسلامية داخل ممالكهم ونشر تعاليم الاسلام فيها .

ومثال ذلك ، حاولت مملكة ديماك الاسلامية التي كانت تحت سيطرة مملكة ماجافاهيت الهندوكية الانفصال ، وذلك لحزمها على إقامة الشريعة الاسلامية . ولتنفيذ هذا الغرض حاربت مملكة ديماك مملكة ماجافاهيت وحاصرتها لمدة عشرة أيام متتالية وأدى ذلك الى قيام مملكة (ديماك Demak) الاسلامية المستقلة . وقبل أن تنال المملكة مايتمناه مؤسسها (رادين فتاح Raden Fattah) وهو اقامة الشريعة الاسلامية سقطت المملكة وقامت على أثرها مملكة فاجانج ، التي ظلت طوال قيامها في محركة مستمرة داخلية وخارجية دفاعا عن الاسلام والوطن . (١)

وهكذا فعلت الممالك الاسلامية الأخرى ، إلا أن المؤرخين لايهتمون كثيرا بذكر وضع الشريعة الاسلامية داخل كل مملكة اسلامية في اندونيسيا . (٢)

---

(١) انظر Sejarah Umat Islam , Hamka, Vol. IV, p. 147-167

(٢) فان أكثرية كتب التاريخ التي أرخت للممالك الاسلامية ركزت على السياسة وشخصية الملوك أو التقاليد الجارية داخل احدى الممالك أو الحروب الواقعة بينها وبين مملكة أخرى .

فلم يذكروا مدى فعالية الشريعة الاسلامية في كل مملكة، فيما عدا نطاق العبادات والمناكحات والميراث ، والمناسبات الدينية الأخرى مثل صلاة العيد وذكرى مولد الرسول عليه الصلاة والسلام أو بمناسبة تولية الملك أو وفاته وما الى ذلك من تقاليد كل مملكة أو ملك . (١) فليس واضحا في كتب التاريخ كيف كان تطبيق النظم الاسلامية ، في المعاملات المالية أو في شريعة الزكاة أو شريعة الحرب ، أو في اقامة الحدود الى آخر تلك الأمور داخل كل مملكة . اللهم إلا أنه جاء في بعض كتب التاريخ مثلا أن :

السلطان علاء الدين رعايات شاه (٨٨٣ـ ٨٩٤هـ) / ملك مملكة مالاكا الاسلامية طبق الشريعة الاسلامية داخل مملكته . فأصدر أحكاما منها : قطع يد السارق ، ونظام الحراسة الليلية ، ورجال الشرطة الذين يحرسون الطرقات ويجمعون الأمتعة التي تسقط من أصحابها حتى يعود إلى تسلمها بعد التعرف عليها . وأصدر أيضا قانونا باعدام قاطعي الطرق ليلا . (٢) ويقول رؤوف شلبي :

((وكان السلطان بنفسه يعس بالليل مثلما كان يفعل الخليفة العادل أمير المؤمنين سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، ولقد حكى عنه أنه كان يخفر مدينة مالاكا وهو ملثم . وكان يتعرف على أحوالها بالليل ثم يصبح يسأل الحكام وتدور بينه وبينهم مساجلات مخجلة لهم . عرف عنه أنه يتفقد أمن الدولة بنفسه ليلا بمساعدة خدمه وعبيده الخاص. فكان ذلك أدعى للحكام ليتولوا بأنفسهم مسؤلية الأمن على هذا النحو وذلك المستوى الفاضل (٣)))

السلطان (إسكندار مودا Iskandar Muda) عام ١٠١٦ـ ١٠٤٥هـ (١٦٠٧ـ١٦٣٦م) أحد ملوك مملكة أتشيه حاول بكل الجهود تطبيق الشريعة الاسلامية ونشر الدعوة فيها وكانت الشريعة الاسلامية مطبقة تطبيقا كاملا . فقد طبق أحكام الشريعة الاسلامية مثل قطع يد السارق ورجم الزاني وغيره . وكذلك أصدر قانون الملاحة والجمارك والزراعة ، ونظم العلاقة بين المالك ومساعديه ، كما نظمت التقاليد القديمة على وفق شريعة الاسلام . (٤)

---

(١) وأمثال ذلك أنظر : Sejarah Umat Islam , Hamka , Vol . IV , p. 90-98

(٢) الاسلام في أرخبيل الملايو ص ٧٦

(٣) الاسلام في أرخبيل الملايو ص ٧٦

(٤) أنظر Sejarah Umat Islam , Hamka , Vol . IV , p. 356

وكل هذه النظم والقوانين تسمى بـ (عادات مهكوتا عالم Adat Mahkota Alam)
ويقصدون بهذه الكلمة أن التقاليد والعادات لاتكون قوية إلا إذا ساندها الشرع .
وكان أكثر تلك التقاليد والنظم تنظم على نحو ما وجد في مملكة مالاكا الاسلامية . كما كان
يوجد القاضي الأكبر الذى يراقب سير الأحكام الشرعية مثل الزواج والطلاق والمواريث
والحضانة ونحوها . وهذا القاضي يسمى (تنكو قاضي الملك العادل Tengku Qadi Almalikul Adil)(١)

وبهذا يمكن أن نقول أن المملكتين الاسلاميتين " مالاكا وأتشيه "(٢)
قد طبقتا الشريعة الاسلامية كاملة ، إلا أن التطبيق لم يستمر طويلا ، وذلك
لسبب الظروف الواقعة فيهما .

فمملكة مالاكا مثلا ، جرى تطبيق الشريعة فيها في عهد السلطان علاء الدين رعاريات
شاه ، وبعد وفاته تغيرت الحالة داخل المملكة وذلك لأن ابنه الصغير السلطان محمد
شاه خلفه في الحكم قبل أن تكتمل له الخبرة بالادارة والحكم ، وبعد بلوغه كان
هوائيا متحرفا ، ثم ازداد سلوك السلطان تعسفا الى درجة أنه كان يقتل كل من
يعانده حتى بلغت به الدرجة أن أمر بقتل أخيه لأنه كان أقوى منه مظهرا أو أكثر منه
حلاوة في أعين النساء . وبهذا أضمحلت قيمة السلطان وهون كرامة القصر ،
وقد أدى انحراف السلطان إلى تدهور أمور الدولة . ولما رأى البرتغاليون
هذه الحالة أسرعوا بإرسال قواتهم إلى مالاكا للسيطرة عليها واستعمارها .(٣) وهكذا
انحرفت المملكة عن مبادئ الاسلام انتهت وانتهى دورها في تلك البقعة .

---

(١) أنظر المصدر نفسه ص٣٥٧

(٢) وهي أقوى الممالك الاسلامية وأطولها زمنا حينذاك في المنطقة

(٣) أنظر Sejarah Umat Islam , Hamka, Vol. IV, p. 117- 123
وأنظر الاسلام في أرخبيل الملايو ، ص ٧٦ و ٧٨

الحالة الثانية : تخلف المسلمين في ميدان التعليم .

إن بداية التعليم في اندونيسيا كانت في الوقت الذى بدأ انتشار مايسمى "الدين" فيها . فالتعليم في جزيرة جاوا ـ مثلا ـ بدأ في القرن الرابع قبل الميلاد على يد الممالك الهندوكية والبوذية . وكانت المؤسسات التعليمية في أول أمرها من انشاء المؤسسات الدينية ومرتبطة بها .(١)

أما المؤسسات التعليمية الاسلامية في اندونيسيا فقد انتشرت منذ ان وطد الاسلام نفوذه في ربوعها ، وقبل مجيء الاستعمار وجدت مدارس ومعاهد اسلامية في كثير من جزر اندونيسيا مثل جاوا وسومطرا وغيرها .(٢) ولم يعرف على وجه التأكيد عدد المؤسسات التعليمية الاسلامية في اندونيسيا الى ماقبل عام ١٣٠٤هـ (١٨٨٦م) .(٣) تقول الاحصائيات (فريانغن Priangan) عام ١٢٤٠هـ (١٨٢٢م) انه كان يوجد في كل مدينة مدرسة أو مدرستان اسلاميتان ، وأكثر طلبتها كانوا يعدون أنفسهم ليصبحوا دعاة المسلمين وعلماءهم مستقبلا .(٤) ويقول سنوك هور غرونجية في عام ١٣٠٨هـ (١٨٩٠م) إن عدد المدارس في اندونيسيا قد زاد عما كان عليه من قبل .(٥) وذكر التقرير الذى كتبه (هـ . و . س . فان دين بيرنج) عام ١٣٠٤هـ (١٨٨٦م) أنه في وقته كانت توجد مائة الى مائتي مدرسة اسلامية في اندونيسيا . ويقول محمد ناصر : ((من المعروف تاريخيا أن التعليم هو من أهم أعمال الأحزاب والمنظمات الاسلامية في اندونيسيا وأبرزها . ولم تقم تلك المنظمات بنشاطها التعليمي بعد الاستقلال فقط ، بل إنها كانت تقوم به منذ عهد الاستعمار.))(٦)

---

(١) Pendidikan Dalam Alam Indonesia Merdeka, Soegarda Poebahawatja, Penerbit Gunung Agung, Jakarta, 1980, p. 13

(التربية في اندونيسيا الحرة ، سوغاردا بورباهاواتجا ، مطبعة غونونج أغونج جاكرتا ١٩٨٠ ، ص ١٣)

(٢) مجلة Prisma, no. 8, p. 73

(٣) أنظر Pendidikan dalam Alam Indonesia Merdeka, p. 13

(٤) أنظر Pendidikan dalam Alam Indonesia Merdeka, p. 16

(٥) المصدر نفسه

(٦) انظر Serial Media Dakwah, no. 60, Rajab 1399, p. 3

(سلسلة وسائل الدعوة ، رقم ٦٠ ، رجب ١٣٩٩ هـ ، ص ٣)

ولكن هذه المدارس كانت تكتنفها حتى فيما قبل الاحتلال الأوروبي عدة مشكلات أدت في النهاية الى انتشار العلمانية في المؤسسات التعليمية في اندونيسيا .

وأهم تلك المشاكل هي :

أولا : المنهج .

يقول م. خبيب خيزرين : ((إن العلوم في المعاهد الاسلامية تتجه إلى دراسة الإلهيات والغيبيات ولاتكاد تظهر فيها العلوم التي تهتم بالحياة الدنيا (١) .))

ومن الظاهر أن المناهج الدراسية التقليدية القديمة التي كانت تدرس في المدارس والمعاهد الاسلامية قد أصابها الضمور والضعف أي انها فشلت في تخريج علماء للدين بالمعنى الحقيقي للكلمة . كما أنه من الظاهر أن الميادين الأخرى التي تتعلق بالعلوم أو التخصصات غير الدينية كالزراعة والصناعة والطب ونحو ذلك لم تكن من مسئولية تلك المدارس والمعاهد الاسلامية ، لذلك وجد فراغ كامل في هذه الميادين . فلما جاء الاستعمار استغل هذه الحالة ففتح المدارس والمعاهد والكليات التي تعالج هذه التخصصات ، فأقبل عليها الطلاب المسلمون الراغبون في التزود بهذه العلوم ، ثم وجهها الاستعمار وجهة علمانية أو مضادة للاسلام ، فعملت تدريجيا على ابعاد الطلاب عن دينهم وعقائدهم واخلاقهم وتقاليدهم ...

فهذه المظاهر توحي بأن المدارس الاسلامية لم تهيء طلبتها لممارسة الحياة التي توازن بين الاهتمام بالأمور الدنيوية والاهتمام بالأمور الأخروية (٢) .

---

(١) Pesantren dan Pembaharuan , M.Dawam Raharjo dan lain-lainnya Cet, Kedua , Penerbit L.P.3.E.S. Jakarta . p. 85

(المدارس الدينية والتجديد ، م. داوام رهاجو وآخرون ، الطبعة الثانية ، LP3ES جاكرتا ١٩٨٣ ، ص ٨٥)

(٢) انظر Serial Media Dakwah, no. 61, Sya'ban 1399, p. 16

ثم إن المنـاهج و طرق التدريس لم تتجاوز إعطاء المعلومات فحسب ، بينمـــا التربية تكاد تكون معدومة الاثر . فالمواد الدراسية كلها تعتبر تقليدية ، ولذلـــك لم يجر التعليم على حسب مقتضيـات المجتمع بعد اجراء دراسات كافية عنها . فلم تعد ذات هدف واضح ، فهي لا تحلل شتى قضايا المجتمع و لا تستجيب لها ، بل كانت محصورة في دراسة الجوانـب الشـرعيـة فقـط .(١)

إن التعليم داخل الفصول الدراسية مثل ماهو موجود في الوقت الحاضر لم يكن موجودا . فكان التعليم الاسلامي يقام في المساجد و المصليات التي أنشئت في كـل قرية فتدرس فيها قراءة القرآن الكريم و غيرها من علوم الدين ، و ليس لهذ التعليـم مناهج خاصة ، بل على حسب مايريده المدرس أو حسب امكانية الطلبة . كل طالـب يدرس على انفراد حسب مقدرته ، و يدرس للطلبة مدرس واحد .(٢) تقول زاكية دارجات : ((إن المعاهد الاسلامية (Pesantren) التي ظهرت و انتشرت منذ القـرن التاسع الهجرى (الخامس عشر الميلادى) كانت تسير على تعليم أبنائها بدون منهاج خاص ، و بدون مراحل ، بل يدرسهم شخص واحد في كل معهد أو مدرسة ، ويسمى هذا الشخص ب (كيايي Kiyai) . وهذا النوع من التعليم يسمى (سـوروغـان Sorogan) .(٣)

و على الرغم من أن الفكر الاسلامي يمكن أن يتوسع الى نواح عديدة من العلـوم المعروفة في الوقت الحاضر ، فإن المؤسسات التعليمية الاسلامية ـ حتى في الوقـت الحاضر ـ لا تعالج كل العلوم و لا تعمل في النشاطات التي تدفع عجلة التطور . و اذا وجهنـا النظر الى المنظمات أو المؤسسات الاجتماعية التي تواجه و تحلل كل التحديات الاجتماعية نجد أنها ليست هي المؤسسات التعليمية الاسلامية . و من نتائج هـذه الحالة أن الطلبة الذين تخرجوا من المدارس أو المعاهد الاسلاميـة ـ بصفة عامـة ـ ينظرون الى أنفسهم على أنهم في موقع أدنى من الذين تخرجوا في المؤسسات التعليميـة الأخرى كمهندسين و أطباء ، و محامين ، و مربّين ، و سياسيين ، و عسكريين ،

---

(١) انظر Serial Media Dakwah , no. 49 . p. 33

(٢) انظر Sejarah Pendidikan Indonesia , Sotejo, p. 20

(٣) Yayasan Tenaga Kerja Indonesia, Seminar Pendidikan Agama dan sistim Pendidikan Bangsa , 28- 31/ 1- 1976
(منشورة مؤتمر التربية الاسلامية و طريقـة التربية الشعبية ، المنعقـدة من ٢٨ الى ٣١ يناير عام ١٩٧٦ ، ص ١ بجاكرتا ، اقامته هيئة القوة العاملة الاندونيسية (Y.T.K.I.)

وباعتبار آخر ، انهم يشعرون بأن المتخرجين في المؤسسات التعليمية غير الاسلامية أعلى منهم مكانا وعلما ، لأنهم يدرسون في تلك المؤسسات علوما واقعية لها دور بارز وجلي في الحياة • ومن ناحية أخرى فان بعض طبقات المجتمع تنظر الى المؤسسات التعليمية الاسلامية على أنها متخلفة ، وحتى الحكومة الاندونيسية نفسها لا تعتبر المعاهد الاسلامية (Pesantren) من المؤسسات التي تنظر إليهما بعين الاعتبار في البرامج الحكومية الانمائية ومخططاتها • (١)

وكان الاستعمار الهولندى يشغل نفسه بالأموال فقط ، يعني بجمع محاصيل اندونيسيا ثم يحملها الى أوروبا ، ولا يلتفت الى شؤون التعليم المتعلقة بأبناء تلك البلاد المستعمرة •وكانت عاقبة هذا التصرف أن غرق الاندونيسيون في بحر الجهل عدة قرون،فلم يجدوا من يعلمهم • وأما المدارس الاسلامية التي أقامها الإندونيسيون أنفسهم فقد حددتها سياسية الاستعمار وأعاقتها بكل الطرق ، مع أنها تركز تعاليمها في قراءة القرآن وبعض علوم الشريعة فقط مثل علم الفقه وغيره • وليس فيها منهج دراسة ولا توجد في برامجها الدراسية المواد التي تقوى ذكاء طلبتها مثل الحساب وغيره • (٢) يقول على هاشمي : ((وقبل أن يحدث التجديد في مجال التعليم بمنطقة أتشه بسومطرا الشمالية كانت المدارس الاسلامية تعلم أبناءها علوما (٣) محدودة مثل اللغة العربية ، والفقه ، والتوحيد ، والتصوف ، والتفسير ، والمنطق)) (٤) وحتى تدريس المواد الدينية بالجامعات لم يكن يجرى على تنظيم دقيق ومنهاج مدروس•

ومن المؤسف أن المدارس التي وصل عددها عدة آلاف لم تتحد بعد الى الوقت الحاضر• ولا يوجد لها مناهج دراسية موحدة ، كما لاتوجد بين تلك المدارس علاقات اللهم إلا المدارس التي تكون تحت اشراف منظمة واحدة ، وكذلك المراحل ومستواها الدراسي لم تكن متساوية فبعضها ثلاث سنوات وبعضها أربع ، وبعضها أدخلت المواد العامة في مناهجها الدراسية وبعضها لم يفعل ، وهكذا •••• (٥)

---

(١) انظر Pesantren dan Pembaharuan , p. 4-5

(٢) انظر Pendidikan Indonesia , Sotejo, p.41

(٣) أنظر Harian Pelita, 14 Juni 1983

(٤) أنظر Jurnalis Uddin , Serial Media Dakwah, no. 60, 1399 H, Juni 1979, p. 30

(٥) أنظر Sejarah Pendidikan Islam, Mahmud Yunus, p. 419

ثانيا : الفقر .

توجد في اندونيسيا مناطق متخلفة من حيث وضع سكانها الحضارى و الاقتصادى، مثل المناطق الداخلية في جزيرة إيريان الغربية و في جزيرة كاليمانتان . أما وضع اندونيسيا قبل مجيئ الاستعمار و بعده فأدهى و أمر .

و في عهد الاستعمار الهولندى كان الاندونيسيون في حالة شديدة من الفقر ، و لم يحصلوا على معونة مالية من الحكومة الاستعمارية تكفى لسد حاجة شئونهم الدينية و مدارسهم . و أما المبشرون المسيحيون فقد حصلوا على معونة كبيرة من الحكومة ، فاستطاعوا بذلك إنشاء مدارس كثيرة ، لأن المستعمرين لم يكونوا يهتمون بشؤون التعليم التي تناسب أبناء اندونيسيا المسلمين (١) ، فإذا أقاموا مدرسة تكون تلك المدرسة على حسب رغبتهم في مناهجها و توجيهاتها . و أما في المعاهد الاسلامية فقد صوّر سوتيجو الوضع الاقتصادى لطلابها حيث يقول ((و في المعاهد الاسلامية (Pesantren) يجب على كل طالب أن يأتي بكل احتياجاته من طعام أو ملبس أو غيره طوال مدة دراسته فيها . و لذلك لابد للطالب ان يشتغل في بعض الأوقات لسد الاحتياجات ، أو يساعده أقرباؤه، و لا تكاد توجد مدرسة تعطى كل احتياجات طلبتها و تكفلهم (٢)))

و بسبب قلة الأموال نرى أكثرية الجامعات الاسلامية بناياتها متخلفة ، حتى أن بعض الجامعات لايتغير وجه مبانيها بعد مرور ثلاثين سنة فلايوجد فيها شيئ يذكر من السعة المناسبة ، أو الأدوات و الأجهزة التعليمية أو وسائل البحث ، كالمعامل و المتاحف و غيرها . و إذا كانت هناك مكتبة فإنها لا تكون كافية لسد احتياجات الطلبة ، سواء من ناحية المباني التي تتوفر فيها قاعات للقراءة ، أو من ناحية الكتب و المراجع . فان المكتبات الاسلامية أكثريتها فقيرة في الكتب و المصادر العلمية و الاسلامية أو ان أكثريتها خالية من الشروط المعتبرة لمكتبة جامعية ، و لايزيد وجودها على مجرد رمز داخل الجامعة (٣) ، و ليس لها دور في دفع عجلة التقدم في البحث و الدراسات .

---

(١) التبشير و آثاره ، مخفورعثمان ٤٤٢

(٢) أنظر Sejarah Pendidikan Indonesia, p. 23

(٣) أنظر Serial Media Dakwah , no.49 , p. 33

أقيمت أول جامعة اسلامية في منطقة (ميناتج كابو (Minang kabau) في سومطرا الغربية عام ١٣٦١هـ (١٩٤٠م) ، والذى أقامها هو اتحاد المدرسين المسلمين (P.G.A.I) المتمركز في مدينة (فادانج) • ثم أقيمت جامعات اسلامية أخرى في مناطق عديدة ، في سومطرا ، وجاوا ، وسولاويسي وغيرها (١) • ولكن أكثرية تلك الجامعات تنقصها الكفاءة المالية مما يتسبب عنه تخلف الأبحاث العلمية • فالميزانية السنوية للجامعة تتركز في سد احتياجاتها اليومية الضرورية فقط • ومن ثم حيـة أخرى نجد نقصا كبيرا في عدد الباحثين ذوى الكفاءة الجيدة لاجراء البحوث العلمية في نوع خاص من العلم أو التخصص (٢) •

ومن المشاكل الأخرى : أن كفاءة كثير من المدرسين الجامعيين لم تصل إلى المستوى المطلوب ، اللهم إلا القليلين منهم ، فلذلك لا تسد احتياجات الجامعة ، فيدرسها هو ليس أهلا لذلك • وبعض الجامعات قلّت عدد المدرسين فيها لعدم قدرتها على دفع رواتبهم ، وأكتفت بالعدد المحدود من المدرسين الموجودين لديها، ثم وزعت عملية التدريس والمحاضرة عليهم ، فاضطر بعضهم الى تدريس مادة ليست من تخصصه • ثم إن كثيرا من هؤلاء المدرسين ليسوا من الموظفين في الحكومة ، بل كانوا من المعيدين الذين يعملون لدى الجامعة بعض الوقت فقط • فليس عندهم وقت كاف لبذل الجهود في عملية التدريس ،لأنهم منشغلون أيضا بعمل آخر خارج ساحة الجامعة أو خارج نطاق التدريس ، كأن يعملوا في المكاتب أو المؤسسات أو غيرها ، وذلك من أجل طلب الرزق ، لسد حاجاتهم المعيشية • والجدير بالذكر أن مكافأة المدرسين تعتبر ضئيلة نسبيا ، فالجامعة لا تقدر أن تلبي الحاجات المالية لهيئة التدريس فيها (٣) •

والمعروف أن أكثر تلك المؤسسات التعليمية الاسلامية كانت أهلية ، وليست حكومية ، كما أنه ليس لها مصادر أموال مستمرة لسد احتياجاتها • ولا يفوتنا

---

(١) أنظر Serial Media Dakwah , No. 49, p.33

(٢) أنظر Sejarah Pendidikan Islam , Mahmud Yunus, p. 117

(٣) أنظر Serial Media Dakwah , No. 49, p. 34 (Jurnalis Uddin)

أن نذكر ، أنه حتى المؤسسات التعليمية الحكومية يصيبها — أيضا — النقص المالـــي . يقــول (س . أ . بيبي C. E. Beeby) : ((إن الميزانية المالية المخصصــة للشــؤون التعليميـــة لا تكفي لسد احتياجات الأمور التعليمية ، لكي تجرى علـــى النحـو اللازم ...)) (١) ويقول : ((كنت مستشارا في وزارة التربية و الثقافـــة الاندونيسية عام ١٣٩١هـ الى ١٣٩٤هـ (١٩٧٠ـ ١٩٧٣م) وكانت الوزارة شديدة الفقر ، حتى بالنسبة لأدنى مستوى في الدول الآسيوية و الأفريقيـــة)) (٢)

و اذا كانت هذه هي الحالة المالية في المدارس الحكومية ، فالحالـــــة في المدارس أو المؤسسات التعليمية الاسلامية الأهلية أشد و أمــــر .

ثـالثـا : التـــخـــلـــف .

ان المناهج الدراسية في المدارس الاسلامية لم تكن تتفق مع متطلبات المجتمـــع — كما ذكرنا (٣) — بمعنى أن المدارس الاسلامية تعلم تلاميذها المواد الدينية فقــــط ، مما يترتب عليه أن ينظر الناس اليها نظرة غــير سارة ، بحيث إذا قورنت بالمدارس الهولندية التي تخرج منها طلابها بكفاءة أكثر في كثير من شؤون الحياة ، تبـــدو المدارس الاسلامية متخلفة ، و المدارس الهولندية متقدمة . و لذلك حاولت بعــــض المدارس الاسلامية تغــيير مواقفها القديمة و أخذت تتبع طريقة المدارس الهولنديــــة . و من المؤسف أن تلك المدارس الاسلامية لم تسع الى إيجاد مناهج اسلامية جديدة لهـــا ، و لكنها تتابع المدارس الهولندية (العلمانية) (٤) . يقول يوسف أ . فيصل : ((إن الطموح في إقامة الجامعة الاسلامية كان نتيجة لوجود شعور أساسي : أن المدارس الاسلاميــــة لم تؤد بعد احتياجات أو متطلبات المجتمع أو على الأقل أنها لم تقدر

---

(١) Pendidikan di Indonesia, C.E. Beeby, diTerjamahkan oleh B.P S.K Dan Y I I S, Cet Kedua , Penerbit L P 3 E S , Jakarta, 1982, p. 46

(التربية في اندونيسيا ، سي ، إى ، بيبي ، ترجمة ب ف س ك و ى إى إى س ، الطبعة الثانية ، مطبعة L P 3 E S جاكرتا ، ١٩٨٢ ، ص ٤٦)

(٢) أنظر Pendidikan Di Indonesia, p. 1

(٣) راجع ص ١١٨ من هذا البحث بصفة خاصة

(٤) أنظر Serial Media Dakwah, No. 49, p. 2

إلى الوقت الحاضر أن تنافس المدارس غير الاسلامية وخاصة فى ناحية الكيف)) (١) ويقول م • داوام راهارجو :

((إن الصورة الشائعة عند المجتمع عن المدارس الاسلامية انها جامدة — وخاصة المعاهد الاسلامية (Pesantren) ، إنها لا تغير نفسها ، ولا يمسّها أى تطور اجتماعي ، إنها لا تقبل أى اقتراح لتطويرها ، إنها مؤسسة منعزلة تغلق نفسها عن الاتصال مع غيرها من المدارس الاسلامية الأخرى • وباختصار ، إن بعض أفراد المجتمع يرون أن المدارس الاسلامية (Pesantren) رمز للتخلف والانعزال (٢)))

وهناك من يرى أن المدارس الاسلامية تحدد طموحات طلبتها ولا تفسح لهم مجالا أكثر فى تطوير كفائتهم العقلية ، لأن تلك المدارس تركز على العلوم الشرعية أو الأخروية فقط ، ولا تأخذ بعين الاعتبار العلوم المتعلقة بالحياة الدنيا (٣) •

كما يرى المجتمع أن كثيرا من المتخرجين في الجامعات الاسلامية ، لم يكونوا من الأشخاص البارزين في المجتمع لعدم كفائتهم العلمية بل لقد ذابت شخصيتهم الاسلامية في بعض الأحيان ، وبالأخص أولئك الذين يسكنون فى المدن الكبيرة ، والتي تتغير فيها أحوال المجتمع يوما بعد يوم ، حتى لا يكاد المرء يفرق بين المتخرجين من الجامعات الاسلامية والجامعات غير الاسلامية (٤) • وثمة مظهر آخر من مظاهر التخلف يتعلق بكفاءة المدرسين • يقول مغفور عثمان :
((إن أغلب المعلمين والمرشدين الدينيين لم تتجاوز دراستهم مرحلة الثانوية ، حيث أنهم تخرجوا من معاهد المعلمين الدينية الثانوية • وأما الجامعيون منهم فقليلون (٥))) وخاصة في عهد ماقبل الاستعمار وبعده •

---

(١) انظر Serial Media Dakwah, no. 49, p. 3

(٢) انظر Pesantren dan Pembaharuan, p.1

(٣) انظر Laporan Y.T.K.I. (Seminar Pendidikan Agama dan Sistim Pendidikan Bangsa). p.1

(٤) Serial Media Dakwah, no. 49, p. 35

(٥) التبشير وآثاره ص ٤٣٨

و هذه المظاهر ليست مقصورة على المدرسين الدينيين فقط بل في المدرسين غير المدينيين أيضا . ففي بعض الجامعات الاسلامية يوجد كثير من المدرسين ممن ليس لديهم مؤهل جامعي ، وليس عندهم خلفيات علمية و ثقافية تمكنهم من متابعة التقدم العلمي و التكنولوجي (١) .

رابعا : سوء الادارة و التنظيم .

إن أكثرية المدارس الاسلامية ضعيفة في التنظيم الاداري . ولاتزال الادارة فيها على نمط تقليدي أو على خبرة قديمة ، و ليست على أسس علمية جديدة مدروسة (٢) . ومن المعروف أن سوء التنظيم الاداري يؤدي إلى توقف سير تقدم تلك المدارس علميا و حركيا .

وعلى مستوى الجامعات ، نرى أن بعضها لم تكن لديها إدارات جيدة وكافية لتسيير عملية التدريس و البحث و مايتعلق بالنشاطات الجامعية ، بل و في بعضها كانت الادارة مركزة في يد شخص معين . وهذا كثيرا ما يحدث في الجامعات الاسلامية التي أسسها أشخاص معينون ، وأصبحت كل أمور الجامعة الادارية و المصيرية في أيديهم .

ففي مثل تلك الحالة لم يكن أولئك الأشخاص يحاولون فسح المجال لأشخاص آخرين ليكونوا خلفا لهم في المستقبل . فصارت الجامعة كأنها ملك خاص لشخص، لا يعرف كثيرا عن شئون الادارة و التنظيم (٣) . و لذلك تسير أمور الجامعة بطريقة تقليدية لايدخل فيها تجديد ولا تقدم .

---

(١) أنظر Serial Media Dakwah , no. 49, p. 37

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٧

(٣) أنظر Serial Media Dakwah no. 49, p. 34-35

الحالة الثالثة : ضعف المسلمين في الناحية الحربية والاقتصادية والعلمية .

(أ) الناحيـــة الحربيـــة .

في الوقت الذى وصل الاستعمار الغربي إلى جزر اندونيسيا كان الاسلام قد بدأ يكون له نفوذ قوى وخاصة في منطقة أتشــه في شمال سومطرا وفي منطقة مالاكا في شبه جزيرة الملايو أو ماليزيا الآن ، وفي منطقة بانتين في غربي جاوا ، وقد قامت فـــي تلك المناطق ممالك اسلامية قوية . يقول (جافين و . جونس Gavin W. Jones) : ((وفي الوقت الذى وصل الاستعمار الهولندى إلى اندونيسيا في بداية القرن السابع عشر الميلادى ، كان الاسلام قد أخذ مكانا وطيدا في جزر اندونيسيا مثل سومطـــرا ، وجاوا إلى أقسامها الشرقية وحتى جزيرة سومباوا وكاليمانتان وسولاويسي ومالوكـــوا الشمالية)) (١)

ولكن القوات التي كانت موجــودة لدى تلك الممالك كانت أضعف من القـــوات الخارجيـــة التي حاربتها . ولذلك فانه حين وصل الاستعمار البرتغالي إلى منطقـــة مالاكا الاسلامية لم تقدر مملكة مالاكا على ردّ ذلك الهجوم وخاصة قواتها البحريـــة . يقول همكا : ((وفي عام ٩١٧هـ (١٥١١م) وصلت السفن الحربية البرتغاليـــة بكل ما فيهـــا من معدات حربية وجنود الى مالاكا تحت قيادة الفـونسو البوكـرك ، فدافعت مملكة مالاكا الاسلامية عن نفسها تجاه الهجوم الحربي البرتغالي . وبعد أن دامت الحروب بينها حوالى عشرة أيام انهزمت جيوش مملكة مالاكا الاسلامية ، وذلـــك لكثرة جنود البرتغاليين ولما عندهم من معدات حربية متطورة)) (٢) مع العلم أن مملكـــة مالاكا آنذاك كانت قد بلغت ذروتها حتى شملت سيطرتها جزيرة سومطرا وشبــــه جزيرة الملايو، كما استطاعت أن تسيطر على الملاحة والتجارة في الموانيء المطلـــة على مضيق مالاكا . وقد ركـزت المملكة أعمالها في مجال الدعوة إلى الجهاد المسلح ضد الاستعمار الصليبي من البرتغاليين . (٣)

---

(١) أنظر Prisma , 5 Juni 1978, p. 50

(٢) أنظر Sejarah Umat Islam , Hamka, Vol. IV, p. 128

(٣) أنظر التبشير وآثاره في اندونيسيا ، ص ٤٤

واستطاعت البرتغال السيطرة على مالاكا أكثر من قرن من الزمن ، ثم بدأت تضعف وآلت سيطرتها الى الانهيار حتى سقطت في عام ١٠٥٣ هـ (١٦٤١م) ، وهي السنة التي جلت البرتغال فيها عن مملكة مالاكا الاسلامية .

ولما سقطت مالاكا في أيدي البرتغاليين أحست مملكة (ديماك Demak) الاسلامية بمسئوليتها تجاه الصراع ضد ذلك العدوان ، فتعاونت مع الممالك الاسلامية الناشئة آنذاك في الدفاع عن الوطن ونشر الدعوة الاسلامية ، إلا أن هذا التعاون لم يأت بالنتيجة المثمرة وذلك لعدم وجود اتحاد قوي بين تلك الدول وعدم وحدة الصفوف بين المسلمين . ثم إن تلك الدول الاسلامية كانت حديثة العهد فلم تكن لديها قوات حربية كافية ولم يكن قد تم لها الاستقرار (١)

وإن من أسباب ضعف القوات الحربية لدى الممالك الاسلامية آنذاك في جزر الملايو واندونيسيا بعدها عن مركز الدعوة الاسلامية أي الخلافة العثمانية ، لأن اقامة الدولة الاسلامية والدفاع عنها يستدعي وجود اسطول بحري قوي يستطيع رد كل الهجمات ، علما بأن في اندونيسيا جزرا كثيرة تحتويها بحار شاسعة يقول رؤوف شبلي : ((وهنا مأخذ خطير الشأن على الخلافة التركية لأنها لم تحاول أن تدعم الحكومات الاسلامية في هذه البلاد وتطرد البرتغال من جنوب شرق آسيا تبليغا لدعوة الله ، ودفاعا عن الوطن الاسلامي ...)) (٢) بخلاف البرتغال التي حصل ملكها على تأييد كامل من البابا اسكندر على صك رسمي (٣) بأن البرتغال سيدة بحار العرب والعجم والهند والحبش .

وبعد النصر الذي حصلت عليه البرتغال في مالاكا هاجمت مملكة أتشه الاسلامية الواقعة في شمال جزيرة سومطرا عام ٩٢٧هـ (١٥٢١م) أي في عهد سلطانها الأول (على مغايات شاه) واستطاعت البرتغال احتلال منطقة فاسي الاسلامية لعدة شهور، ثم تمكنت مملكة أتشه من إبعاد تلك القوة الاستعمارية البرتغالية واسترجاع تلك المنطقة (٤) .

---

(١) الموسوعة التاريخ الاسلامي ـ ٨/٤٨١
(٢) الاسلام في أرخبيل الملايو ١١٨ ، ثم راجع ص ١١١ من هذا البحث (الرسالة)
(٣) انظر الفكرة الاسلامي الحديث ... البهي ٢٩
(٤) أنظر Sejarah Umat Islam , Hamka, Vol. IV, p. 350

وأما القوات الهولندية فقد استطاعت اسقاط واحتلال مملكة بانتين الاسلامية بقواتها البحرية والبرية ، ثم احتلت مدينة جاكرتا (باتافيا) وركزت قواتها واداراتها في تلك المدينة وصارت المدينة هولندية في الادارة والحكومة والتجارة والسياسة (١) . ويحكي لنا التاريخ أنه في أحد مواسم التوابل في جزيرة جاوا قرر القراصنة الهولنديون سرقة تلك المحصولات التي باعها أصحابها الى التجار الصينيين . ولما نفذ الهولنديون قرارهم لم تستطع مملكة بانتين إحباطه لأنها لم تكن تملك شيئا غير الاحتجاج ، فلم تكن لديها قوة بحرية تستطيع أن تؤدب بها هؤلاء القراصنة (٢)

وعن طريق شركة الهند الهولندية (V.O.C) التي تأسست عام ١٠١١ هـ (١٦٠٢م) احتلت هولندا جزراندونيسيا في بداية القرن الحادى عشر الهجرى (السابع عشر الميلادى) .

وفي سلسلة من الحروب التي وقعت بين مملكة ماتارام الاسلامية والمستعمرين الهولنديين ظهر أن مملكة ماتارام لم تستطع مقاومة تكنولوجيات الحربية الهولندية . وكانت آلات الحرب وكفاءة الجنود الهولندية أقوى وأعلى نوعا مما كانت عليه مملكة ماتارام الاسلامية .

ومن ناحية أخرى فإن الهولنديين استغلوا حالة الانقسام التي وقعت بين أولياء الأمور داخل المملكة ، فقد أتاح لها هذا الانقسام أن تتدخل في شؤون مملكة ماتارام الاسلامية (٣) .

كما ضيقت العناصر الاستعمارية الزمام على مملكة ماتارام الاسلامية وحاربتها اقتصاديا ، وخاصة بعد موت سلطانها الأول السلطان (أجونج Agung) وحدوث صراعات بين أصحاب السلطة فيها . وبهذا ضعفت القوات الموجودة فيها واستطاع الهولنديون كسب الموقف والسيطرة على المملكة بأسرها (٤) .

وعلى الرغم من حالة الضعف التي أصابت الممالك الاسلامية وخاصة في الناحية

---

(١) الاسلام في أرخبيل الملايو ص ١٥٥
(٢) الاسلام في أرخبيل الملايو ص ١٥١
(٣) أنظر Manusia dan Kebudayaan di Indonesia, p. 27
(٤) أنظر موسوعة التاريخ الاسلامي ٨ / ٤٨٥

الحربية فلايعني ذلك أن الاندونيسيين كانوا لايقاومون الاستعمار، بل جاهدوا للدفاع عن الوطن ولكن القوات الحربية التي امتلكوها لم تمكنهم من الرد على الهجمات البرتغالية والهولندية والانجليزية يقول همكا : ((إن الأبطال الاندونيسيين (١) قد جاهدوا للدفاع عن الوطن بكل الامكانيات ، ولكن بعد أن استطاع (يان فيترزونكون Jan Veter Zoen Coen) التغلب على قوات حاكم جاكرتا (رانامنجالا مانكوبومي وويجايا كراما Rana manjala Mangkubumi dan Wijaya Krama) ، بدأت سيطرة الهولنديين عليها ... ، ومن ذلك الحين بدأ سقوط الممالك الاسلامية على يد الاستعمار وخاصة الهولنديين واحدة تلو الأخرى، فسقطت مملكة ماتارام ، وبنتين ومكسار ، وغيرها . الا أن هناك مملكة واحدة استطاعت أن تدافع عن نفسها وأن تنشر الاسلام في تلك البلاد طوال ثلاثمائة سنة وهي مملكة أتشه الاسلامية (٢) .

(ب) الناحية الاقتصادية .

ومن ناحية الاقتصاد فما تزال توجد في اندونيسيا إلى الآن مناطق متخلفة من حيث وضع سكانها الحضاري والاقتصادي . يقول (كونتارا نينغرات Koentjara- mingrat) ((وفي المجال الاقتصادي فان أكثرية شعب اندونيسيا يعيشون في القرى ولايزالون في حالة فقر شديد لايصل إليهم التطور الاقتصادي الذي مارسته الحكومة الاستعمارية الهولندية في المدن وخاصة منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي (أواخر القرن الثاني عشر الهجري) ثم ازدادت المشكلة لزيادة عدد السكان وعلى الخصوص في جزيرة جاوا بسرعة هائلة (٣)))

وقد ذكرنا أن بعض الممالك الاسلامية قد سيطرت على الموانئ التجارية في بعض المناطق الساحلية، لكن هذه السيطرة على العلاقات التجارية مع الدول الأخرى مثل أخذ الجمارك وغيره، لاتعني أن الاقتصاد داخل المملكة أو لدى الشعب كان جيدا ، ففي مملكة أتشه الاسلامية على سبيل المثال كانت المملكة تسيطر على الموانئ

---

(١) ومنهم سلطان أجونج ماتارام ، وسلطان أجينج تيرتاياسا بانتين ، وسلطان حسن الدين مكسار ، وترونوجويو وغيرهم .

(٢) انظر Sejarah Umat Islam , Hamka, Vol , IV, p. 343

(٣) انظر Manusia dan Kebudayaan , p. 29
وانظر التبشير وآثاره ، ص ٢٣٢

التجارية ولكن الحالة الاقتصادية في الداخل كانت سيئة مما جعل سلطانها الأول على مغايات شاه يحاول بكل جهده اصلاح الأحوال الاقتصادية الداخلية ولكن الهجوم البرتغالي لم يمكنه من اتمام ذلك (١)

وأعطى لنا (بورغر Burger) صورة عن حالة الاقتصاد في منطقة (بيكالونغن Pekalongan) بين منتصف القرن التاسع عشر الميلادي (أواخر القرن الثالث عشر الهجري) وأوائل القرن العشرين الميلادي (منتصف القرن الرابع عشر الهجري) حيث أنه في عام ١٢٨٦هـ (١٨٦٨م) كان هناك ستة أشخاص يجب عليهم اخراج زكاة الأموال حسب الأحكام الشرعية ، ثم في عام ١٣٤٦هـ (١٩٢٨م) لم يكن يوجد أحد من السكان يجب عليه اخراج الزكاة لانتشار الفقر بينهم جميعا . وكان الأهالي في المنطقة يمتلكون الأراضي للزراعة بمعدل يتراوح بين (٧) هكتار الى (٤ر١) هكتار للشخص الواحد . وفي عام ١٣٤٦ هـ (١٩٢٨م) تغير الحال فانخفض المعدل إلى حوالي (٥ر٠) هكتار فقط للشخص الواحد . وبالاجمال كان امتلاك الأراضي في جزيرة جاوا يتناقص في كل سنة بشكل جدي وسريع . (٢)) وهذه الحالة من النتائج المباشرة لازدياد السكان، وتقسيم الأرض المحدودة على الأعداد المتزايدة .

ومن ناحية أخرى فقد حاولت الحكومة الاستعمارية الهولندية أضعاف الاقتصاد الاندونيسي بفتح مزارع حكومية واسعة في كثير من المناطق وبشكل خاص بعد عام ١٨٧٠م (١٢٨٨هـ) مزودة باصلاحات في المجاري والري والطرق ، فأدت هذه السياسة الاقتصادية الهولندية إلى تقليل ما بقي للأهالي من الأراضي الزراعية ، كما أدت إلى كثيرة الطلبات لتأجير أرض للزراعة لمن لم يكن لديه أرض . وهذه كلها غيرت الحالة الاجتماعية الاقتصادية في المنطقة وأدت إلى الضعف والتخلف الاقتصادي . (٣)

وأما سكان المدينة وخاصة في المدن التي أقيمت وتمركزت فيها الادارات الحكومية الهولندية مثل ما حدث في جزيرة جاوا وشمال سولاويسي وجزر مالوكو فكان الاندونيسيون

---

(١) أنظر الاسلام في أرخبيل الملايو ص ١١٢

(٢) أنظر Sejarah Nasional , Vol, IV, p. 107

(٣) انظر Sejarah Nasional , Vol. V, p. 106

فيها على طبقتين فمنهم من كانوا عمالا يعملون في المصانع و المؤسسات أو غيرها ، و منهم من كانوا موظفين في الادارات الحكومية الهولندية • وهذه الطبقة الأخيرة هي ممن تخرجوا من المدارس الهولندية و استطاعوا استعمال اللغة الهولندية التي أصبحت هي اللغة الرسمية للحكومة • وإذا كانت هناك جماعة من السكان فتحوا الحوانيت و البقالات لبيع الاحتياجات المنزلية اليومية فقد كان أكثر أصحابها من الصينيين المهاجرين إلى اندونيسيا و استعملتهم الحكومة الاستعمارية كوسطاء و عملاء لها في تجارتها مع الاندونيسيين (١) •

وقد حاول الهولنديون من أجل اتمام سيطرتهم على البلاد استغلال الرجال البارزين في المجتمع من الذين كانوا أكثر ميلا الى الاستعمار أو استغلال بعض التجار الضعفاء ليكونوا في مواجهة التجار الأقوياء ، ثم استفاد الهولنديون من الأقليات الصينية للسيطرة على التجارة و تعاون الهولنديون معهم تعاونا متسقا في مواجهة التجار الاندونيسيين المسلمين (٢) •

وبسبب الضعف الاقتصادى استطاع المستعمرون الغربيون أن يسيطروا على اندونيسيا ، فهولندا كانت بين المستعمرين الغربيين الذين استطاعوا استعمار اندونيسيا لمدة ثلاثة قرون و نصف قرن • وفي بداية الأمر كان الاستعمار عن طريق إقامة المؤسسة التجارية (V.O.C.) واستطاع الهولنديون بها السيطرة على المناطق الاستراتيجية في جزر مالوكو الغنية بالتوابل ، ثم استطاعوا احتكار التجارة في ميناء بانتين الاسلامي في جزيرة جاوا • فأقام الهولنديون عدة حصون ، بعضها في مدينة باتافيا أو جاكرتا الآن • وبهذه الحصون تمكن الهولنديون من السيطرة على مملكة بانتين الإسلامية و احتكار ما فيها من التوابل و التجارة كما سيطروا على الملاحة بين جزر مالوكو و مالاكا (٣) •

واشتدت على اندونيسيا في القرن التاسع عشر الميلادى (الثالث عشر الهجرى) الهجمات العسكرية و السياسية و الاقتصادية التي شنتها الدول الاستعمارية الغربية •

---

(١) انظر Manusia dan Kebudayaan 28-29
Bunga Rampai Ilmu Hukum, R. Subekti, Cet I, Penerbit Alumni, Bandung, 1977, p. 44
(منوعات في علوم القانون ، ر • سوبيكتي ، الطبعة الأولى ، مطبعة ألومني ، بندونج ١٩٧٧م ص ٤٤)

(٢) انظر Tazkirah No. 10, 1972 p. 34-35

(٣) انظر Manusia dan Kebudayaan, p. 26

وهذه الهجمات شكلت خطرا كبيرا على اقتصاديات شعب اندونيسيا ،وأدى هذا الضعف الاقتصادى الى انعدام القوة والسلطة في كل الممالك الاسلامية في اندونيسيا (١) .

(جـ) الناحية العلمية .

حينما بدأ الاستعمار الغربي في مهاجمة اندونيسيا عسكريا و اقتصاديا و ثقافيا كانت الحالة التعليمية و المدارس فيها محدودة و متخلفة . وحتى قبيل الحرب العالمية الثانية كانت توجد في اندونيسيا ثلاث جامعات فقط . وكانت المدارس التي تدرس فيها العلوم الدنيوية يعني المدارس العامة منحصرة في المدن الكبيرة فقط و تحت رعاية الحكومة الاستعمارية الهولندية .

و اذا كانت هذه الحالة و الصورة عن المدارس التي هي مصادر العلوم و المعرفة فالعاقبة معروفة . وقد استغل الهولنديون هذه الحالة لتنصير أبناء المنطقة . يقول مخفور عثمان :

((توجد في اندونيسيا مناطق متخلفة من حيث وضع سكانها الحضارى و الاقتصادى ، و من حيث عدم وجود الخدمات فيها ، مثل المناطق الداخلية في جزيرة ايريان الغربية و في جزيرة كاليمانتان . أما وضع اندونيسيا في العهد الاستعمارى فأدهى و أمر . فاذا حدث اتصال ... مستمر بين سكان المنطقة المتخلفة و جيرانهم الأكثر تقدما منهم فلا بد أنهم يتطلعون الى أن يكونوا في مستوى الآخرين ، و أن تكون منطقتهم توازى المناطق الأخرى من حيث الرقي و التقدم)) (٢) ثم يقول مخفور عثمان :

((و اعتبر أبناء قبائل (داياك) المبشرين الذين حضروا في منطقتهم أعلى مرتبة منهم لكونهم ممثلين لحضارة أكثر تقدما ، و لأن الأجهزة التي في أيدى - الأوروبيين - أحسن و أكثر تقدما من الأجهزة التي في أيديهم . و أعتبر كثير منهم أن أحسن الطرق إلى التقدم الذى وصل اليه الغربيون الدخول في النصرانية ، و بخاصة اعتبروا أن المدارس النصرانية - الغربية - هي الطريق الوحيد الذى يؤدى الى تقدم مجتمعهم . و دفعتهم رغبتهم في التقدم الى قراءة جميع ما وصل اليهم من الكتب

---

(١) انظر Prisma April 1984. Hal 24

(٢) التبشير و آثاره ، ص ٢٣٢

بعد أن اتقنوا القراءة(١) ومن تلك الكتب ما يشتمل على التعاليم النصرانية .... وواضح أن الدافع إلى قراءة ما وصل إليهم هو رغبتهم فى امتلاك المعارف والمهارات التى امتلكها الغربيون المقيمون بينهم ، وليس الرغبة فى معرفة التعاليم النصرانية ...))(٢) بهذا يظهر لنا مدى تخلف بعض الاندونيسيين العلمى وخاصة فى بداية وصول الاستعمار إلى تلك البلاد .

وفى العهد الاستعمارى فتحت الحكومة الاستعمارية الهولندية مدارسها منذ عام ١٢٣٣ هـ (١٨١٨ م) ،إلا أن الاندونيسيين لم يجدوا فرصة واسعة للدخول فى تلك المدارس حتى فى المراحل الابتدائية ، واستمر الحال إلى أواخر القرن التاسع عشر الميلادى (بداية القرن الرابع عشر الهجرى) .

وأما فى المرحلة المتوسطة والثانوية فلم يصل الاندونيسيون إلى الدخول فيها إلا فى بداية القرن العشرين (منتصف القرن الرابع عشر الهجرى) . وقد ذكرت بعض كتب التاريخ أنه حتى عام ١٣٢٣ هـ (١٩٠٥ م) كان هناك ٣٦ شخصا فقط الذين لهم حظ الدراسة فى المدارس المتوسطة والثانوية الهولندية .

وأما الجامعات فلم يكن يوجد فى اندونيسيا حتى عام ١٣٦١ هـ (١٩٤٠ م) أى قبيل الحرب العالمية الثانية إلا ثلاث جامعات فقط(٣) يقول كونشارا نينغرات :

((وبانتشار المناهج الدراسية الهولندية انتشرت الثقافة الغربية وفى مقدمتها العلوم والتكنولوجيا فى الحياة الاندونيسية وعلى الرغم من أن اهتمام الاندونيسيين بالعلوم والتكنولوجيا محدود لدى عدد قليل من الاندونيسيين فقط ، إلا أن هذا الشعور قد دفع

---

(١) والى الآن هناك بعض الاندونيسيين لا يعرفون القراءة والكتابة ولا يجيدون اللغة الوطنية .

(٢) التبشير وآثاره ، ص ٢٣٣

(٣) انظر Manusia dan kebudayaan , p. 28

كثيرا من الاندونيسين إلى التفكير فى التطور . ((١))

والظاهر أن هذا الشعور بدأ ينتشر فى منتصف القرن الرابع عشر الهجري (بداية القرن العشرين) أى فى أواخير الحكم الاستعماري الهولندي فيها .

واذا كان هذا الشعور بدأ فى القرن العشرين فلم يكن ذلك الشيئ موجودا فى القرون السابقة، وكان التخلف فيها أشد .

تلك هي الأحوال الرئيسية التى ساعدت المستعمرين على توطيد أركانهم فى اندونيسيا، سواء كانوا من البرتغاليين أو الهولنديين أو غيرهم .

كما أن تلك الأحوال سهلت للاستعمار نشر أفكاره الغربية المعادية للاسلام بين الاندونيسيين .

ومن ناحية أخرى فان أحوال المسلمين المذكورة جعلت بعض الاندونيسيين أنفسهم يتقبلون الغزو الفكري الذى نشره المستعمرون فى بلادهم .

فلو كانت العقيدة الاسلامية راسخة فى نفوس الاندونيسيين وقت وصول الاستعمار الى بلادهم، ولو كانت الشرائع الاسلامية كاملة التطبيق فى حياتهم، لما سهل على المستعمرين الغربيين بث أفكارهم الغريبة، ولما وجد التقبل لتلك الأفكار فى نفوس المسلمين هناك .

ولو كانت لدى الممالك الاسلامية آنذاك قوات دفاعية قوية بحرية وبرية لاستطاعت أن تدافع أى هجوم معاد عليها ولم يستطع البرتغاليون والهولنديون اسقاط تلك الممالك والقضاء

---

(١) راجع ص ١١٧ من هذا البحث . وانظر Manusia dan Kebudayaan, p. 28

عليها .

وكذلك فان التخلف الاقتصادي والعلمي ، جعل بعض الاندونيسيين ينبهرون بما لدى الأوروبيين من التقدم والازدهار، وينجذبون نحوهم ، فأخذوا كل ما عند المستعمرين دون تفريق بين ما يعادي الدين وما يوافقه، ولم يقتصر الأخذ على الناحية المادية فقط، بل شمل الأفكار المعادية للاسلام كالعلمانية وغيرها .

المبحث الثالث

وسائل الأوروبيين في محاربة الاسلام في اندونيسيا

أولا : فرض القوانين الوضعية بدلا من الشريعة الاسلامية ٠

توجد في اندونيسيا مجموعة مختلفة من القوانين كان أسبقها القوانين الوضعية المحلية (Hukum Adat) ثم تلتها القوانين الشرعية الاسلامية ، فالقوانين الغربية ٠ وكل هذه الثلاثة تعمل في وقت واحد وتطبق في البلاد الاندونيسية بنسب مختلفة ٠

وأما وضع الشريعة الاسلامية في الحياة الاندونيسية فبيانه أنه :

قبل أن يضع الهولنديون القانون الغربي موضع التنفيذ كانت الشريعة الاسلامية مطبقة بصفة عامة في الممالك الاسلامية على الصورة التي بيناها من قبل ٠ ومن المعروف لدى المؤرخين الاندونيسيين أن مملكة فاسي الاسلامية في أشيه كانت تأخذ مذهب الشافعية في معاملاتها الفقهية ٠ وبعد قيام مملكة مالاكا الاسلامية في شبه جزيرة الملايو توافد المسلمون هناك الى مملكة فاسي للاستفسار وطلب الفتاوى الاسلامية في مسائل عديدة من علماء فاسي وقضاتها ٠ واستمرت الحال على هذا النحو إلى أن قامت الممالك الاسلامية في جزيرة جاوا وغيرها في القرن الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين (التاسع والعاشر الهجريين) ٠ (١)

وكذلك في عهد شركة الهند الهولندية كانت الشريعة الاسلامية مطبقة داخل الممالك الاسلامية الاندونيسية ومعترفا بها لدى الحكومة الاستعمارية الهولندية ٠ ولأجل تطبيق هذه القوانين الاسلامية في محاكمها دونت الحكومة الهولندية هذه القوانين في كتاب اسمه (Compendium Preijer) ، يقول سيوطي طالب :

((من الثابت في تاريخ الحكم في اندونيسيا أن شريعة الاسلام كانت موضع التنفيذ ٠ وهناك دلائل على ذلك منها :

إن الحكومة الهولندية صرحت في أحد قراراتها برقم : ١٨٥٤ : ١٢٩ ، وفي نظام حكومة الهند الهولندية برقم ١٨٥٥ : ٢ ، ان الشريعة الاسلامية تطبق على المسلمين في المحاكم الاسلامية في اندونيسيا ٠

ويقول نظام الدولة الاستعمارية رقم ٧٥ : ١٨٥٤ : ٢ البند الثالث ما يلي :
"

---

(١) Panjimasyarakat, no. 355, 1 April, 1982 , p. 24

وانظر Sejarah Umat Islam, Hamka, Vol. IV, p. 52, 145

" يجب على القضاة فى اندونيسيا تنفيذ شريعة الدين — الاسلامية — والعادات الشعبية الاندونيسية . "

وفى البند الرابع جاء ما يلي : " شريعة الدين والعادات العامة هى القانون الذى يتمسك بـه القضاة الاوروبيون عند استئناف الحكم فى المحاكم العليا . "

وبهذين البندين يتضح لنا أن الشريعة الاسلامية كانت مطبقة وفى موضع التنفيذ لكل الرعايا الاندونيسيين المسلمين كما اعترفت بذلك الحكومة الهولندية الاستعمارية (١)).

وبعد افلاس شركة الهند الهولندية ودخول اندونيسيا تحت سيطرة الحكومة الهولندية مباشرة تغير موقف الحكومة الهولندية تجاه القوانين الاسلامية فى اندونيسيا بأسرها ، فأدخلت الحكومة الاستعمارية القوانين الوضعية المحلية والقوانين الوضعية الغربية فى المحاكم الاندونيسية .

فبعد أن سيطر الهولنديون على جزر مالوكو مرة أخرى بعد أن استردوها من بريطانيا فى عام ١٨١٧ م (١٢٣٣ هـ) رتبوا إدارة تلك الجزر ترتيبا دقيقا ، لأن تلك الجزر كانت أكثر جزر اندونيسيا انتاجا للقرنفل . وقد سجل التاريخ أن أحسن شئون الادارة الهولندية فى جميع المناطق المستعمرة كانت فى جزر مالوكو . ومن ناحية أخرى كان لشركة الهند الهولندية أعمال أثرت على حياة الأهالى فى تلك الجزر وخاصة فى عاصمتها أمبون (Ambon) . ونقصد بذلك تغيير طريقة التحاكم (Sistim Hukum) التى كانت سائدة من قبل ، لأن تلك الجزر لم تكن قد عرفت بعد أحكاما عامة تشمل جميع المواطنين . وهذه الحالة تشمل أيضا جميع الجزر الاندونيسية الأخرى ، على الرغم من تطبيق ما يسمى بالأحكام الحرفية فيها . وقد فكر الهولنديون منذ بداية القرن السابع عشر الميلادى فى إقامة القوانين والأحكام الشاملة ، وبدأ الحاكم الاول الهولندى فى باتافيا (Batavia) اصدار الأحكام والقوانين العامة التى تطبق على كل المواطنين (٢).

وقد كان أساس هذه القوانين مأخوذا بطبيعة الحال من القوانين الغربية (٣).

---

(١) Pembaharuan Hukum Islam Di Indonesia, Hazairin, Penerbit Universitas Indonesia, Jakrta, 1981, p. 44 - 46
(تجديد الحكم الاسلامي فى اندونيسيا ، هازيرين ، مطبعة جامعة اندونيسيا ، جاكرتا ، ١٩٨١ ، ص ٤٤ — ٤٦)

(٢) P r i s m a , no. 8, 1980, p. 72

(٣) أصدرت هولندا كتابا خاصا بالقوانين لبلادهم عام ١٨٨٣ م (المصدر نفسه)

ولكن (سخولتن فان أود هرليم Scholten Van Oud Haarlem) [١] نقد تلك الفكرة ، وكان يرى أنه لتلافى ردود الفعل السلبية من الشعب الاندونيسى يجب على الحكومة الهولندية أن تحافظ على تطبيق القوانين الاسلامية على الشعب الاندونيسى قوانينهم الوضعيـــــة المحلية [٢] .

وقد أخذت الحكومة الاستعمارية الهولندية برأى سخولتن ، فأصدرت قرارا رقـــم ٧٥ (R R) عام ١٣٧٢ هـ (١٨٥٥ م) فحواه : أنه يجوز للمحاكم الحكومية العمـل بالقوانين الاسلامية ، أو بالقوانين الوضعية المحلية عند محاكمة الشعب الاندونيسي ، طالما كان ذلك لا يتعارض مع الأحكام العـامـــة .

وطبقا لهذا القرار يحاكم المسلم الاندونيسي بالشريعة الاسلامية ، ويحاكم المسيحي الاندونيسي بشريعة دينه ، أو بالقوانين الوضعية المحلية . وقد اتفق علماء القانون الهولنديون على أنه إلى القرن التاسع عشـر الميلادى كانت الشريعة الاسلامية سـاريـة المفعـول فى اندونيسـيـا [٣] .

وهذه السياسة القانونية لم يوافق عليها فيما بعد (سنوك هورغرونجيه) مستشـــار الحكومة الهولندية للشئون الاسلامية فى البلاد المستعمرة — اندونيسيـا — فقد رأى : أن القوانين التى ينبغى أن تطبق على ابناء المسلمين فى اندونيسيا ليست الشريعة الاسلامية ولكن القوانين الوضعية المحلية (Hukum Adat) هي المرجع الوحيد الذى يرجع إليـه عند تطبيق كافة القوانين ، فما يتفق من أحكام الشريعة الاسلامية مع القوانين الوضعيـــة المحلية فهو معمول به ، وما يتعارض معها فليست له صفة قانونية . وتعرف هذه الفكرة بـ (Teori Resepsi) أى الفكرة الاندماجية بين الشريعة الاسلامية والقوانين الوضعيــة المحلية . يقول سيوطى طالب :

((وفى عام ١٩٠٦ م (١٣٢٤ هـ) حدث تغيير جذرى فى الحكم الاندونيسي وذلك على أثر فكرة المستشرق الهولندى سنوك هورغرونجيه وهو مستشار الحكومة الهولندية فى مستعمراتها بالهند الشرقية ... وكان يزعم أن الشريعة الاسلامية لم تطبق قـط فـى اندونيسيـا ، وإنما كانت هناك عادات وتقاليد شعبية أو محلية (Hukum Adat) ثـم

---

(١) أحد رؤسـاء المنصرين الهولنديين فى اندونيسـيـا فى عام ١٢٣٧ هـ (١٨٣٠ م

(٢) انظر Panjimasyarakat, no. 355, 1 April, 1982, p. 24

(٣) تقدم بهذا الرأى بعض علماء القانون الهولنديين منهم (سالومون Salamon Keyzer) و (لودويك وليام كريستيان فان دين برغ Lodwijk W. Christian Vanden Berg)

(انظر - Bulan Sabit dan Matahari Terbit, Harry, J. Benda, Terjemahan, Daniel Dhakidae, Pustaka Jaya, Jakarta, 1980, p. 24
الهلال والشمس المشرق ، هارى بندا ، ترجمة دانيل داكيداى ، مطبعة فوستاكا جايا ، جاكرتا ، ١٩٨٠ م ، ص ٢٤)

تسربت إليها أحكام الشريعة الاسلامية فأثرت عليها • ومن ثم فان الشريعة الاسلامية وضعت موضع التنفيذ فى الحالات التى كانت فيها موافقة للأحكام الشعبية ، وصارت كلها فى النهاية قوانين محلية وليست قوانين اسلامية •

((ولذلك اقترح سنوك تخيير البند الثالث والرابع المذكورين السابقين • فأصدرت الحكومة الهولندية بندا جديدا كان فى أول أمره أكثر لينا من البند الثالث المذكور• يقول البند الجديد المسجل فى نظام الدولة الهولندية عام ١٩٠٦ م• (١٣٢٤ هـ) رقم ٣٦٤ بتاريخ ٣١ ديسمبر عام ١٩٠٦ م • : " تنفيذ شريعة الدين والأحكام المحلية لشعب اندونيسيا والأجانب الشرقيين " (١)

وظاهر فى هذا البند وجود ذكر " تنفيذ أحكام الدين " أي كل بحسب دينه (٢) دون تحديد صريح للشريعة الاسلامية •

ثم تطور موقف الحكومة الاستعمارية الهولندية تجاه الأحكام والقوانين فى اندونيسيا تطورا آخر •

ففى عام ١٩١٩ م (١٣٣٧ هـ) بتاريخ ٨ أكتوبر أصدرت الحكومة الهولندية قانونا جديدا رقم ٦٢١ بدلا من القانون السابق ، أى رقم ٧٥ / ١٨٥٥ : ٢ يتضمن ما يلى : " على كل القضاة النظر فى النظم أو القوانين المتعلقة بالدين والعادات • " (٣) إذن ، هناك تغيير لفظ " التنفيذ " بلفظ " النظر " •

وبهذا يظهر لنا تغلغل فكرة علمنة الحكم فى اندونيسيا فى عهد الاستعمار الهولندى • وهذه الفكرة صارت فيما بعد أساسا لدى علماء القانون الاندونيسيين الذين تربوا على أيدى المستعمرين الهولنديين داخل اندونيسيا وخارجها • أى انهم يعتبرون أن الشريعة الاسلامية ليست قانونا معترفا به لدى محاكم الدولة ، ولا تكون سارية المفعول إلا إذا اتفقت مع القوانين الوضعية المحلية •

ولذلك يرى هازيرين (Hazairin) أن هذا الاتجاه القانونى الهولندى مناقض لعقيدة المسلمين ومشاعرهم ، ويرمى إلى عدم التمسك بالشريعة الاسلامية ، وأن هذا الاتجاه يعرقل تطبيق الشريعة الاسلامية وانتشارها فى المجتمع الاندونيسى • (٤)

---

(١) يراد به العرب والصينيون والهنود المهاجرون الى اندونيسيا •

(٢) راجع ص ١٣٦ من هذا البحث •

(٣) Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia, p. 47

(٤) Panjimasyarakat, no. 355 , 1982, p. 24

وزادت العرقلة حينما قررت الحكومة الهولندية وقف المحاكم الاسلامية (Priesterraad) واستبدلت بها محاكم الدولة (Landraad) التى تطبق القوانين الوضعية الغربية والمحلية .

كما أوقفت الحكومة الاستعمارية الهولندية عام ١٣٤٧ هـ (١٩٣٧م) نشاط الملوك والزعماء المسلمين الاندونيسيين فى تطبيق الشريعة داخل مناطقهم وعلى رعاياهم. يقول (سوبيكتي Subekti) :

((فقد أصدرت حكومة هولندا قانونا جديدا فى عام ١٩٣٧ م (١٣٤٧ هـ) مفاده :
" إن على القضاة والمحاكم أن لا يطبقوا القوانين الاسلامية ولا يعتمدوا عليها فى المحاكم الاسلامية إلا فى القضايا المتعلقة بالمناكحات، يعنى بين الزوجين المسلمين. وأما غيرها كمسائل الوراثة، فإن على القاضى أو الحاكم المسلم أن يفوضها الى قاض أو حاكم مدني، يعنى غير ديني، أو إلى المحكمة الحكومية، التى تعتمد فى قراراتها على القوانين الوضعية أو العادات (١) .))

وقد بدأ ظهور السياسة الهولندية القانونية تدريجيا في اندونيسيا منذ عام ١٨٤٨ م (١٢٦٦ هـ) يعنى حينما أصدرت الحكومة الهولندية كتابا يجمع القوانين المدنية والقوانين التجارية الخاصة بالأوروبيين المقيمين فى اندونيسيا . وهى مأخوذة من القوانين الهولندية التى كانت سارية المفعول فى عام ١٨٣٨ م (١٢٥٦هـ) (٢) .

ثم إن سياسة هولندا التجارية فى اندونيسيا كانت متعاونة مع الصينيين المهاجرين فى اندونيسيا . أى إن الحكومة الاستعمارية الهولندية جعلت الصينيين وسطاء بينها وبين الاندونيسيين فى المجال التجارى . ولأجل تسهيل هذه المهمة وتحكيم ما يحدث بين الحكومة الهولندية والصينيين أدخل الصينيون فى حكم الأوروبيين . فصار يطبق عليهم ما يطبق على الأوروبيين من قوانين وأحكام، وخاصة فيما يتعلق بالتجارة . وأما الرعايا الاندونيسيون الأصليون فطبقت عليهم القوانين الوضعية المحلية أو التقاليد الجارية المعترف بها لديهم .

---

(١) Bunga Rampai Ilmu Hukum , p. 54 - 55

(٢) Sejarah Singkat Pengadilan Agama Islam di Indonesia, Abdullah - Basit, Zaini Ahmad noeh, Penerbit PT Bina Ilmu, 1983, p. 37

(تاريخ موجز عن المحاكم الاسلامية فى اندونيسيا ، عبد الله باسط وزينى أحمد نوح ، مطبعة بينا علمو ، ١٩٨٣ ، ص ٣٧ ـ ٣٨

وحينما زادت المشاكل يوما بعد يوم بين الاندونيسيين الأصليين وغيرهم من الأجانب مع عدم وجود قانون يقضى فيها ، أو وجود ما يعتمد عليه فى التحكيم أصدرت الحكومة الهولندية قوانين جديدة تشمل كل الافراد فى اندونيسيا (١) • كما حدث بالنسبة للقانون الجنائي الذى كان ينقسم إلى قانون جنائي خاص بالاوروبيين ، وقانون خاص بالاندونيسيين • فأزالت الحكومة الهولندية هذا التفريق فى عام ١٩١٥ م (١٣٣٣هـ) وجعلت القانون الجنائي موحدا يطبق على جميع السكان أوروبيين أو غير أوروبيين (٢)•

ومن ملاحظة سير الأحداث منذ عام ١٨٤٨ م (١٢٦٩ هـ) يتضح لنا مبدى محاولات الحكومة الاستعمارية الهولندية والهولنديين معا لطمس الشريعة الاسلامية فى الأراضى الاندونيسية• يقول : محمد كوسنو : ((وإذا نظرنا الى تلك المحاولات التى مرت منذ ذلك العام (١٨٤٨ م) الى عام ١٩٢٨ م (١٣٤٦ هـ) يتبين لنا أن هناك دوافع كثيرة ، ولكنها تتركز فى تحقيق المصالح التجارية أو الزراعية للدول الأوروبية وخاصة هولندا ، أو نشر الدين المسيحى • ونقول أن تلك المحاولات لم تكن قط لمصلحة شعب اندونيسيا (٣) •)) لأن تلك القوانين والأحكام علمانية لا تتقيد بالدين أو الشريعة الاسلامية•

وبعد أن كثر القضاة والقانونيون الاندونيسيون الذين تخرجوا من المدارس والمعاهد والجامعات القانونية وصاروا فيما بعد موظفين لدى الحكومة الاستعمارية الهولندية — أى فى القرن التاسع عشر الميلادى — بدأ تطبيق تلك الأحكام والقوانين الأوروبية فى جزر اندونيسيا المسلمة • وبدأوا فى تنظيم المحاكم وترتيب النظم المتعلقة بها سواء فى النواحي السياسية أو الجنائية أو الاقتصادية أو قضايا الميراث أو قضايا المنازعات على الأرض أو غيرها (٤) •

---

(١) انظر Bunga Rampai Ilmu Hukum, p. 43

(٢) المصدر نفسه ص ٤٩

(٣) Simposium Sejarah Hukum, Dilaksanakan oleh; Badan Pembinaan Hukum Nasional, di terbitkan oleh ; Penerbit Bina Cipta , Cetakan pertama, Jakarta, 1976 , p. 90

(مؤتمر تاريخ القانون ، تحت رعاية لجنة بناء القانون الوطنى ، الطبعة الأولى ، جاكرتا ، ١٩٧٦ ، ص ٩٠)

(٤) انظر Prisma, no. 8, 1980, p. 72 - 73

وبهذا أدخل الاستعمار الهولندى فكرة علمنة الحكم فى الحياة الاندونيسية المسلمة .

وكما هو معروف فإنه بعد الاستعمار الهولندى جاء الاستعمار اليابانى الى اندونيسيا . فبعد سقوط السلطة الهولندية بتاريخ ٨ مارس عام ١٩٤٢ م (١٣٦٢ هـ) على أيدى القوات اليابانية ، لم يكن هناك أى تغيير يذكر فى القوانين الاندونيسية ، لأن الحكومة الاستعمارية اليابانية الجديدة قررت استمرار تنفيذ جميع القوانين والنظم التى تركتها الحكومة الهولندية ، إلا ما يتعارض مع مصلحة الحكومة اليابانية . والظاهر أن التغيير فى هذه المرحلة الاستعمارية أجرى فى الأسماء والمصطلحات فقط ، وخاصة فى المصطلحات الدينية (١) .

وفى بداية استقلال اندونيسيا أجرت الحكومة الاندونيسية بعض التهذيب على القانون الجنائي الذى تركته الحكومة الهولندية وأصدرت به قانونا مؤقتا ظل يطبق إلى أن أصدرت الحكومة قانونا جنائيا جديدا فى عام ١٩٧٦ م (١٣٩٦ هـ) ، ولكن حتى القانون الجديد ما يزال يحوى أفكارا غربية هولندية مع بعض تعديلات غير جوهرية . يقول بصرى حسين الدين : ((وبالقانون رقم (١) عام ١٩٧٦ بالاضافة إلى القانون رقم ٧٣ / ١٩٥٨ ، فإن القانون الجنائي الاندونيسي (K U H P) الذى نظمه الاستعمار الهولندى فى ١٥ أكتوبر عام ١٩١٥ قد أجرى التنسيق والتغيير عليه وفقا للحياة الاندونيسية المستقلة ، ولكن على الرغم من ذلك فانه لم يوجد هناك تغيير جذرى إلا تغيير بعض الاصطلاحات اللفظية . وأما المبدأ الذى سار عليه القانون وهو المبدأ الأوروبي الهولندي الاستعماري لا يزال مستمرا ، وهذا يؤدى إلى عدم مطابقة القانون للحالة الاجتماعية الاندونيسية (٢) .)) ويقول (سوبيكتى Subekti) :

((والقانون الجنائي الاندونيسى فانه مثل القانون المدني أى من صنع الحكومة الهولندية الا انه قد أجرى عليه التعديل والتوفيق طبقا لأحداث جديدة ـ أى قبل الاستقلال ، ثم أعلن رسميا أنه سارى المفعول بعد الاستقلال ، يعنى منذ تاريخ ٢٦ فبراير عام ١٩٤٦ م (١٣٦٧ هـ) (٣) .

---

(١) Sejarah Singkat Pengadilan Agama, p. 20

(٢) Harian Waspada, 15 April, 1984, p. 5 (terbit di Medan)

(٣) Bunga Rampai Ilmu Hukum, p. 33

ثم إن القانون المدني الاندونيسي الذى صدر القرار بتطبيقه بتاريخ أول مايو عام ١٩٤٨ م (١٣٦٨ هـ) فى اندونيسيا يستمد أصله أيضا من القانون المدني الهولندى الذى جرى تطبيقه فى هولندا عام ١٨٣٠ م (١٢٤٧ هـ) يقول سوبيكتى (١) :

((إن القانون المدني الذى طبقه الاندونيسيون كان من تركة الحكومة الهولندية الاستعمارية ، وكان عمره أكثر من قرن واحد (٢) .. وهو كتاب يجمع قوانين مأخوذة من العهد الاستعمارى الهولندى ، ويلزم الاندونيسيين أخذها بكل ما فيها من أشياء صالحة أوغير صالحة كقوانين مؤقتة لهم (٣) .))

وعلى الرغم من وجود التعديلات هنا وهناك ، إلا أن تلك القوانين "غربية" تماما ، لا تتقيد بالدين .

واذا نظرنا الى القانون الاندونيسي فهو أيضا من أفكار غربية هولندية . وكان فى بدايته قانونا خاصا للأوروبيين المقيمين فى اندونيسيا ثم أمر بتطبيقه على الاندونيسيين بعد الاستقلال (٤) .

وفى عام ١٩٥٨ م (١٣٧٩هـ) صدر مرسوم جمهورى باقامة لجنة التوعية للقوانين الوطنية التى اتخذت مقرا لها بجاكرتا تحت رعاية رئيس الوزراء الاندونيسي آنذاك و برئاسة (سوسانتو تيرتو فروجو) وعضوية آخرين من بينهم جميع رؤساء وعمداء كليات القانون فى جميع الجامعات باندونيسيا . وفى أحد الاجتماعات وبعد دراسة عميقة عن سير القانون والمجتمع فى اندونيسيا قررت اللجنة ما يلي (٥) : ((ان المصدر الرئيسي للقوانين فى اندونيسيا هو " البانشاسيلا ")) أى ليس الدين ولا الشريعة الاسلامية لأن " البانشاسيلا " هي المبادئ الخمسة لدستور الدولة فى اندونيسيا .

ومن الواضح من هذه النقطة الحاسمة أن المبدأ الذى يتمسك به القضاة والمحامون

---

(١) Pokok- pokok pengetahuan Hukum Dagang Indonesia, C.S.T. Kansil, Cetakan Pertama, Aksara Baru, Jakarta, 1979, 20

(أسس القانون التجارى الاندونيسي ، سي . س. ت . كانسيل ، الطبعة الاولى أكسارا بارو ، جاكرتا ، ١٩٧٩ ، ص ٢٠)

(٢) Bunga Rampai Ilmu Hukum , p. 35

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٧

(٤) Pokok- pokok Pengetahuan Hukum Dagang Indonesia, p. 18

(٥) Buanga Rampai Ilmu Hukum , p. 60

والحكماء فى اندونيسيا ليس مبدأ دينيا ،أى أن الدين قد أبعد عن ساحة القوانين والنظم الاندونيسية .

ثانيا : محاولات التنصير

إن قضية التنصير فى اندونيسيا قضية مزمنة بدأت منذ وصول البرتغالى إلى تلك البلاد فى بداية القرن السادس عشر الميلادى (بداية القرن العاشر الهجرى)وما تزال مستمرة حتى الآن ،بل تصاعدت فى الآونة الأخيرة وخاصة بعد فشل ثورة ٣٠ سبتمبر ١٩٦٥ م الشيوعية .

ويرى بعض المؤرخين أن المسيحية وصلت الى اندونيسيا فى القرن السابع الميلادى وكونت جماعة فى منطقة (سيبولغا Sibolga) بساحل جزيرة سومطرا الشمالى (١) .
ولكن هذا القول لا يعتبر قولا مؤيدا بالأدلة العلمية . يقول مولركرونمر: ((لا يوجد فى اندونيسيا أى أثر يدل على وجود التنصير والنصارى فيها قبل وصول البرتغاليين اليها فى القرن السادس عشر الميلادى، وهؤلاء البرتغاليون هم أول المنصرين فى هذه البلاد)) (٢)

ففى عام ١٥٤٦ م (٩٥٤ هـ) وصل المبشر الكاتوليكي الشهير فرنسيسكوس اكسا فيريوس الى اندونيسيا ، وبدأ يمارس نشاطه التنصيرى فى مدينة (أمبون Ambon) فى جزر مالوكو الجنوبية، ثم وسع نشاطه فى جزر مالوكو الشمالية وجعل جزيرة (تارناتي Ternate) قاعدة له فى هذا العمل التنصيرى (٣) .

وبعد مجيئ الهولنديين الى اندونيسيا باسم الشركة الهولندية للهند الشرقية بدأ التنافس فيها بين الكاثوليكيين والبروتستانتيين ،لأن البرتغاليين يعتنقون المذهب الكاثوليكى ، وأما الهولنديون فهم على المذهب البروتستانتى . فانتشرت الكاثوليكية فى القطاع الشرقى من اندونيسيا وهو جزر الصوندا الصغرى (نوسا تنغارا تيمور) وذلك

---

(١) Sejarah Gereja Katholik di Indonesia, M.P.M. Muskens Pr, Jilid, Empat, Edisi Bahasa Indonesia, H. Kachmadi , etc. p. 60
(تاريخ الكنيسة الكاثوليكية فى اندونيسيا ،م.ف.م. موسكينس وآخرون ،ترجمة هـ. كحمدى وآخرون ، المجلد الرابع (بدون السنة والمطبعة)

(٢) التبشير وآثاره ، ص٨٥
(٣) غارة تبشيرية جديدة على اندونيسيا ، ص٤٧

فيما بين القرنين السادس عشر والثامن عشر الميلادى. وقد أقيم أول قداس علني فى يوم ١٠ / ٤ / ١٨٠٨ م ، ثم أقيمت أول قصادة رسولية أخرى بجاكرتا عام ١٨٠٧م (١٢٢٢ هـ) ، وكان أول قاصد رسولي فى جاكرتا هو المطران (ى . قوف) الذى وصل الى جاكرتا عام ١٨٤٥ م (١٢٦٢ هـ) بصحبة ثلاثة قسس لكل من مدينة سمارانج وسورابايا (١) .

وأما البروتستانتية فقد انتشرت فى جزر اندونيسيا فى ركاب " شركة الهند الشرقية الهولندية (VOC) " وارتبطت ارتباطا وثيقا بسياسة الحكومة الاستعمارية الهولندية . يقول أبو هلال الاندونيسي : ((وابتدأ البروتستانت فى اقامة قداساتهم باندونيسيا عام ١٦٢١ م . إلا أن البروتستانت الاندونيسيين – أى من المتنصرين من أبناء اندونيسيا – كانوا قليلين ، فقد كان هناك كابح لنشاط الكنيسة ، حقيقته خوف حكومة الاستعمار من نقمة المسلمين الاندونيسيين تجاه أعمال التنصير ، فكانت الحكومة ترى أن أعمال التنصير المتعجل لا تفيد مهمة التبشير ولا سياسة الحكومة (٢) .))

وحينما غادر البرتغاليون جزر اندونيسيا عام ١٦٠٥ م (١٠١٤ هـ) رحل معهم أغلب المبشرين الكاثوليكيين وحل محلهم المبشرون البروتستانتيون الهولنديون ، وكان أكثرهم تابعين للإدارة الحكومية الاستعمارية الهولندية (٣) .

وأما المبشرون الألمانيون فقد وصلوا إلى اندونيسيا عام ١٨٨٧ م (١٣١٥ هـ) وجعلوا مدينة (سالاتيغا Salatiga) الواقعة فى المنطقة الجبلية فى وسط جاوا الوسطى مركز نشاطهم ، ومنها انطلقوا الى المناطق المجاورة لها ، ثم فتحوا المدارس والمستشفيات وخاصة فى المناطق التى نشطوا فيها (٤) .

وقد بينا بعض ما فعل البرتغاليون حينما سيطروا على مدينة مالاكا الاسلامية من إجبار المسلمين على الدخول في النصرانية (٥) .

وكان الهولنديون قد فعلوا أيضا مثل ما فعل البرتغاليون فى تنصير المسلمين وخاصة فى جزر مالوكو . يقول (كيونينج J. Keuning) (٦) :

---

(١) غارة تبشيرية جديدة ، ص ٤٧

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٠

(٣) التبشير وآثاره ، ص ٩٣

(٤) المصدر نفسه ، ص ١٧١

(٥) راجع ص ٨٥ من هذا البحث.

(٦) أحد المؤرخين الهولنديين ، وله كتاب فى تاريخ جزيرة أمبون .

((إن الهولنديين كانوا يحرقون المساجد ويكرهون المسلمين على اعتناق النصرانية في جزر مالوكو في القرن السابع عشر الميلادي (الحادي عشر الهجري) [1]

ويقول : ((كان سلوك الهولنديين مع المسلمين بعيدا عن التسامح ، وان كان الفريقان تعاهدا على التسامح والحرية في الدين ٠ فان الهولنديين كانوا يحرقون المساجد تارة ويكرهون بعض المسلمين على اعتناق النصرانية تارة أخرى ٠ وفي بعض الأحيان يستذلون المسلمين باكراههم على أكل لحم الخنزير ونحو ذلك ٠ واذا حدث أن تجرأ أحد النصارى على اعتناق الاسلام سجنوه أو نفوه الى منطقة أخرى ٠)) [2]

وذلك لأن الهولنديين حتى القرن التاسع عشر الميلادي (الثالث عشر الهجري) ، سواء كانوا من الذين أقاموا في بلادهم أو الذين أقاموا في البلاد المستعمرة "اندونيسيا" كانوا يؤكدون أن الطريقة المثلى لإزالة الاسلام ونفوذه في اندونيسيا هو تنصير المسلمين في أسرع وقت ممكن [3] ٠ يقول هاري ٠ بندا : ((وكان لهذه الفكرة دوافع منها ، إن الغربيين يعتقدون بأفضلية الديني المسيحي على الاسلام ، ويظنون أن تنصير المسلمين المقيمين في القرى الاندونيسية أسهل بكثير من تنصير المسلمين الآخرين في بقية بلاد العالم [4] ٠))

وقد تعاونت الحكومة الاستعمارية مع المبشرين في تنصير الاندونيسيين في العهد الاستعماري ووحدت الروابط بينهما حتى أن الحكومة الاستعمارية هي التي دفعت رواتب جميع القسيسين ومساعديهم ودفعت تكاليف نشاطهم وتنقلاتهم ٠ وكانوا يعتبرون موظفين رسميين لدى الحكومة الاستعمارية ولهم ما لغيرهم من الموظفين ٠ وكذلك دفعت الحكومة تكاليف بناء الكنائس وجميع المباني التي استخدمت لعبادة النصارى [5] ٠ وعن هذه السياسة الحكومية الاستعمارية الهولندية يقول (ويلتينس Wiltens)

((النصارى بالاسم [6] يعتبرون مكسبا للادارة الهولندية لأنهم يوالون الحكومة الاستعمارية ٠ فاذا استولت الادارة الهولندية على بلاد قد دخل سكانها في النصرانية فانهم يخضعون لسيادتنا ٠ أما إذا لم يتنصروا فانهم يوالون المسلمين الذين يحاربوننا [7] ٠))

---

(١) التبشير وآثاره ، ص ٩٦

(٢) المصدر نفسه ، ص ٩٧

(٣) Bulan Sabit dan Matahri Terbit, p. 39

(٤) المصدر نفسه ، ص ٣٩

(٥) انظر Islam dan Kristen di Indonesia, p. 129 - 131

(٦) يعني الذين لم يزالوا على تقاليدهم القديمة على الرغم من دخولهم النصرانية ٠

(٧) Islam dam Kristen di Indonesia, 131

ويقول موللر كرونمر : ((لكي نفهم أعمال المبشرين في القرن السادس عشر الميلادي يجب علينا أن نعرف منظماتهم القوية التي كانت تديرها الحكومات الكاثوليكية الاستعمارية. كان جميع نشاط التبشير يعتمد على الحكومات التي كان البابا يكلفها بالقيام به، وهي حكومات ملوك البرتغال وأسبانيا . وكانت المنظمات التي لها نشاط في المناطق المستعمرة تدعى بمنظمة المسيح وأبطال الصليب . وكان ملوك المبشرين هم الذين يدفعون تكاليفها ويجهزون معداتها (١) . ويقول : ((فكانت الدولة هي التي تتكفل بنفقات المبشرين وتعد المراكب لرحلاتهم وتعطي المواد اللازمة لبناء منازلهم وكنائسهم وتجير الأجهزة التي يحتاجونها لاقامة الشعائر الدينية. وبالاختصار، كانت الدولة تتكفل (٢) بجميع ما يلزم للأعمال التبشيرية وتتكفل الكنيسة باعداد المبشرين من القيسيسن .))

وبعد مرور مرحلة الاضطهاد والإجبار ـ كما ذكرنا ـ كان نشر النصرانية يتم بانشاء الكنائس وفتح المدارس وما إلى ذلك من المنشآت الأخرى . وقد فتح المبشرون مدارس كثيرة في جزر اندونيسيا على النمط الغربي . ونجد عدد الكنائس (٣) البروتستانتية وحدها حتى عام ١٣٩٣ هـ في اندونيسيا حوالي ٩٩٥٠ كنيسة . وأما عدد المدارس والمعاهد البروتستانتية فيبلغ (٤) ٥٤٠٤ مدرسة مسيحية، و ٣٣ معهدا لاعداد معلمي الدين، و ١٩٦ معهد لاهوتي .

فقد كان المبشرون يكثفون نشاطهم بين قبيلة جاوا منذ القرن الثالث عشر الهجري. وكان المبشر الهولندي (ي. اي. يللسما) يركز نشاطه في (موجو وارنو) قرب مدينة سورابايا في جزيرة جاوا منذ عام ١٨٤٩ م (١٢٦٥ هـ) الى عام ١٨٥٨ م (١٢٧٥هـ) ثم جاء بعده مبشرون كثيرون نشطوا في نشر النصرانية بين الجاويين وأنشأوا قرى خاصة للمتنصرين منهم في منطقة (٥) (جمبير Jember) و (مالانج Malang) و (لوماجانج Lumajang) وغيرها .

وقد حذر المؤتمر التبشيري الذي انعقد في مدينة أمستردام عام ١٩٣٨ م (١٣٥٨هـ)

---

(١) التبشير وآثاره، ص ٨٦ و ٨٧ وانظر Islam Dan Kristen di Indonesia, p.70-94
(٢) غارة تبشيرية جديدة، ص ٢٢
(٣) المصدر نفسه
(٤) المصدر نفسه
(٥) التبشير وآثاره، ص ١٧٠

وحضره كثير من المفكرين المسيحيين من انه قد ظهرت فى الأيام الأخيرة حركات إسلامية نشطة فى اندونيسيا واتجاه إقامة اتحاد إسلامي وخاصة فى جزيرة جاوا • وكان أحد الخطباء يقول للمؤتمرين : "••• يلزم للمبشرين فى القريب العاجل الاهتمام واتخاذ الحزم نحو الحركات الاسلامية فى اندونيسيا ، لأنها ستزيد من مصاعبنا فى محاولة ادخالهم فى النصرانية • " وانتهت المناقشات التى دارت فى ذلك المؤتمر إلى اصدار عدة اقتراحات منها :

١ ـ زيادة ميزانيات المؤسسات التبشيرية •

٢ ـ زيادة التصاريح للمؤسسات التى تقوم بأعمال القمار ، ليزداد الدخل من دخلها لمساعدة المؤسسات التبشيرية •

٣ ـ زيادة تأشيرة الدخول للمبشرين لنشر المسيحية فى اندونيسيا

٤ ـ زيادة النظم والقوانين التى تساعد أعمال التبشير (١) •

وقد اعترف أحد المؤرخين للتبشير فى اندونيسيا (باول بيدرسن) بأن نشاط الدعوة الاسلامية هو أهم الأسباب التى حالت دون نجاح التبشير فيها • يقول :

((هناك خوف دائم فى أوساط المبشرين النصارى من أن يكون مجيئهم متأخرا ومن أن يستطيع الاسلام منع انتشار النصرانية ، وهو الذى يعتبر منافسا للنصرانية أقوى وأشد من ديانة الأجداد (٢) •))

وقد استخدم المبشرون فى نشاطهم التبشيرى وسائل عديدة منها :

١ ـ التعليم ، أى فتح المدارس التبشيرية أو المدارس الأهلية على النمط الغربى • وتوسيع استعمال هذه الوسيلة فى القرن الرابع عشر الهجرى • ففى عام ١٩٣٧ م (١٣٢١ هـ) كانت المدارس البروتستانتية قد بلغت ٢٠٩ مدرسة ما بين الابتدائية والمتوسطة والثانوية ضمت ٢٥٦٢٢ طالبا وطالبة • وفى مناطق الجاويين فى جزيرة جاوا الشرقية بلغ عدد مدارسهم عام ١٩٣٧ م (١٣٥٦ هـ) ١١٤ مدرسة (٣) ضمت ١١٨٤٣ طالبا وطالبة • وفى عام ١٩٧٣ م (١٣٩٣ هـ) بلغ

---

(١) انظر Islam dan Kristen di Indonesia, p.53 - 55

(٢) Sejarah Gereja Katholik di Indonesia, A. Heuken sn, Diterbitkan oleh Kursus Kader Katolik Sekretariat Nasional K.M. / C.L.C. Jakarta , 1971 . p. 35

(تاريخ الكنيسة الكاثوليكية فى اندونيسيا ، أ• هيكين س•ن• ، أصدرته دورة الكوادر الكاثوليكية السكرتارية الوطنية ، ك•م• / س•ل•س، جاكرتا ، ١٩٧١ ، ص ٣٥)

وانظر أيضا التبشير وآثاره ، ص ٢٣٨

(٣) التبشير وآثاره ، ص ١٧١ ـ ١٧٢

عدد المدارس البروتستانتية ٥٤٠٤ مدرسة ، ٣٣ معهدا لاعداد معلمى الدين ، و ١٩٦ معهدا لاهوتيا [١] .

وأما المدارس الكاثوليكية فقد ذكر أن أغلب المدارس الكاثوليكية المتوسطة والثانوية تقع فى جزيرة جاوا . فمن مجموع ٦١٠ مدارس متوسطة للمبشرين الكاثوليكيين تقع ٣١٠ مدارس فى جزيرة جاوا . ومن مجموع ١٣٧ مدرسة ثانوية لهم تقع ٧٨ مدرسة فيها [٢] .

ولم تعط تلك المدارس الثقافة العامة فحسب ، بل هناك دراسات عن الزراعة . فيدرس الطلبة فيها طريقة زراعة الأرز والخضروات والمطاط وفتح المبشرون للطلبة مزارع خاصة ليحصل الطلبة العلم التطبيقى ، ويحصلون أيضا منها محصولات زراعية . كما يدرس الطلبة فى تلك المدارس الاشياء المهنية ، كالنجارة والحدادة . وقد فتح المبشرون مدارس للنجارة والحدادة فى بعض المناطق ، فظهرت منها النتائج الطيبة فى حياة الطلبة [٣] .

٢ — إلقاء الخطب فى الأماكن العامة لشرح العقائد النصرانية ، كما فعل المبشر الكاثوليكي البرتغالي (فرنسيسكوس سافيريوس [٤])

٣ — استعمال النفوذ السياسي والقوة العسكرية ، مثل ما عمله المبشر الأسباني (ديغوما غيلهايس) فى جزيرة سولاويسى الشمالية ومعه جماعته المسلحة عام ١٥٦٨ م (٩٧٦ هـ) وفى غيرها من جزر اندونيسيا . وكما فعل الهولنديون فى اجبار المسلمين على اعتناق النصرانية فى جزر مالوكو فى القرن السابع عشر الميلادى [٥] . وينتهج هذه الوسيلة المسيحيون المتأخرون أيضا فى الآونة الأخيرة ، كما ظهر لنا ذلك من المحاضرة التى ألقاها رئيس مجلس الكنائس الاندونيسي فى مؤتمر مجلس الكنائس العالمى المنعقد فى مدينة جنيف بسويسرا سنة ١٩٧٨ ، والتى تكلم فيها عن رسم استراتيجية لتنمية الدين النصرانى فى اندونيسيا . فقال : ((و يلزم الانتفاع من وجود ضباط نصارى فى الجيش ورجال الحكومة فى منظمة واحدة مكونة من الكاثوليكيين والبروتستانتيين مكلفة بوظائف ومهمات خاصة ، منها تعيين

---

(١) غارة تبشيرية جديدة ، ص ٢٢

(٢) التبشير وآثاره ، ص ٢٠٥

(٣) انظر Sejarah Gereja Katholik di Indonesia ,p.109

(٤) التبشير وآثاره ، ص ٩٥

(٥) المصدر نفسه ، ص ٩٥ — ٩٦

قواد نصارى فى القوات المسلحة حتى يمكن السيطرة عليهـــا ٠٠٠))[1]

٤ ــ نشر الأناجيل المترجمة الى اللغة الملاويــة أو لغات القبائل الأخـرى، أو نشر الكتب التى تحتوى على التعاليم النصرانية ٠ وقد صدرت الترجمة الأولـــى للأناجيل عام ١٦٢٩ م (١٠٣٩ هـ)، وصدرت الترجمة الكاملة للعهدين القـــديم والجديد عام ١٧٣٣ م (١١٤١هـ) ٠ أما الترجمة الأولى للتعاليم النصرانيـــة الأساسيـــة فقد تمت على يد فرانسيكوس سافيريوس عام ١٥٤٦ م (٩٥٣هـ)[2]

٥ ــ الترغيب بالمال لمن دخل فى النصرانية ٠ وقد ذكر موللر كرونمر انه مـــن أجل دفع عجلة النصرانية ومن أجل إبعاد السكان الاندونيسيين عن الاســلام أعطت الادارة الاستعمارية النقود لكل إندونيسي اعتنق المسيحية ،وكذا أعطت المال للقسيس الذى باركه والملك الذى جاء بـــه ٠ وإلى الآن يستغل المبشرون حالة الفقر فـــى اندونيسيا ، لأن الناس الفقراء يتطلعون فى الغالب الى من يساعدهـــم بالمال ٠ و لذلك اغتنم المبشرون هذه الفرصة لأجل نشاطهم التبشيرى فى جماعة معينة أو عائلـــة خاصة ٠ وبهذه الوسيلة انفتح باب الحوار بينهم و بين المبشرين ٠ ومن الجدير بالذكر أن المبشرين يتلقون أموالا ومساعدات عينية كبيرة ، ففى القديم كانوا يتلقونهـــا من الحكومة الاستعمارية ،وفى الوقت الحاضر يتلقونها من الولايات المتحـــدة والـــدول الأوروبية واستراليا وغيرها بحيث أصبح لهم أسطول من الطائرات استعملوهـــا لتنقلاتهم وبنوا مطارات خاصة بهم ،واستطاعوا بفضل هذه المساعدات أن يبنوا مئات من المدارس الضخمة والجامعات المنتشرة فى جميع أنحـــاء اندونيسيـــا ٠[3]

٦ ــ إنشاء القرى الجديدة الخاصة بالنصارى ٠ وقد فعل ذلك المبشر (ف٠ أ٠ يانز P.A. Janz) عام ١٨٨١ م (١٢٩٩ هـ) حينما أنشأ قرية مارغاريجا الجديدة فى شرقي جاوا ،ووزع أراضيها على المزارعين الفقراء بشرط: أن يحضروا فى الكنيســـة كل يوم أحد ،وأن يدفعوا رسوما رمزية للايجـــار[4] ٠ وهذه الوسيلة مستمرة الى الآن ،بل

---

(١) مجلة "الدعوة" الرياض ،العدد ٧٨٢ ، ٢ ربيع الأول ١٤٠١ هـ ٠

(٢) التبشير وآثاره ،ص ٩٧

(٣) المصدر نفســه ، ص٩٧

(٤) انظر غارة تبشيرية جديدة ٠٠٠ وخاصة من ص٥ الى ص ١٠٤

هي آخـذة فـى التوسـع •

٧ ــ إنشاء ملاجئ للأيتـام • يقول (فيرمير Vermeer) : ((إن الطريق الأكثر ضمانا للنتائج الجديدة هو إنشاء الملاجئ للأيتام لكي يصير هولاء الأيتام سند الكنيسة في المستقبل • (١))) كما أقيمت مبانى (فينسينتيوس Vicentius) للأيتام فـى شـارع كرامات بجاكرتا عام ١٩٢٠ م (١٣٣٨ هـ) (٢) • وقد كان للمبشرين عام ١٨٢٧ م (١٢٤٣هـ) ملجأ واحد للأيتام فى مدينة سمارانج فى وسط جزيرة جاوا (٣) • وقد ازداد هذا العدد إلى أن وصل عدد ملاجئ الأيتام التابعة للبروتستانتية فقط فى عام ١٣٩٣ هـ ٤٩ ملجأ تحت رعاية ٢٦١ منظمة كنسية فى مختلف أنحاء اندونيسيا (٤) •

٨ ــ فتح معاهد أو مدارس خاصة للقسيسين أو المبشرين الاندونيسيين • وقـد سلك المبشرون هذا النهج منذ العقد الخامس من القرن الرابع عشر الهجرى (العقد الثالث من القرن العشرين •) فقبل هذه الفترة لم يكن يوجد قسيس أو مبشر من أبنـاء الاندونيسيين الأصليين الا قليلا جـدا • وبعد أن فتحوا تلك المعاهـد انتشرت النصرانية أسرع مما كانت من قبل ، لأن القسيسين المتخرجين منها من أبناء البـلاد نفسهـا واستطاعـوا أن ينشروا النصرانية بلغتهـم •

واهتم بعض تلك المعاهد بدراسة الدين الاسلامي واللغة العربية كما حدث أخيرا في كلية اللاهوت (دوتا واشانا) فان مادة الدين الاسلامي مقررة على طلاب السنـة الثانية فى مرحلة البكالوريوس• وأما اللغة العربية فمقررة على طلاب مرحلة الماجستير فى سنتيها المنهجتين • وقسمت كلية اللاهوت العالية بجاكرتا مادة الدين الاسلامي الـى ثلاثة فروع: الدين الاسلامي ، والدين الاسلامي فى اندونيسـيا ، والدين الاسلامـي من خلال لقائه بالنصرانية (٥) •

٩ ــ فتح المستشفيات والمستوصفات• فقد أقام المبشرون أول مستشفى فى عام

(١) التبشير وآثاره ، ص ١٠٢

(٢) Sejarah Gereja Katholik di Indonesia, p. 60

(٣) التبشير وآثاره ، ص ١٠١

(٤) غارة تبشيرية جديدة ، ص ٢٢

(٥) التبشير وآثاره ، ص ٢٦٣

١٨٩٩ م (١٣١٧ هـ) بمدينة جاكرتا ، ثم أقاموا مثله فى مدينة باندونج فى عام ١٩٢١م (١٣٣٩ هـ) . وفى عام ١٩٢٠ م (١٣٣٨ هـ) فتحوا مدرسة للممرضات فى مدينة (مندود Mendut) بجاوا الشرقية . وأما مدينة سورابايا بجاوا الشرقية فنالت حظها من المستشفيات التبشيرية فى عام ١٩٢٥ م (١٣٤٣ هـ) وأقيم مستشفى " اليزابيت " فى مدينة سمارانج بجاوا الوسطى فى عام ١٩٢٧ م (١٣٤٥ هـ) . وهكذا استمر المبشرون فى اقامة المستشفيات التبشيرية فى المدن والقرى الاندونيسية (١) . والجدير بالذكر أنه إلى عام ١٩٧٣ م (١٣٩٤هـ) وصل عدد المستشفيات التبشيرية التابعة للكاثوليكية ٣٠٣ مستشفى (٢) ، ووصل عدد المستشفيات التابعة للبروتستانتية ٢١٤ مستشفى (٣) . وأغلب المستشفيات التبشيرية الكبيرة الآن أسسها المبشرون فى العهد الاستعمارى الهولندى بمساعدة الحكومة الهولندية ، لأن المبشرين اعتبروا المستشفيات والمستوصفات من المراكز المهمة للنشاطات التبشيرية ، لأنها احدى الوسائل للاتصال بأعضاء المجتمع مباشرة . وقد زعم المبشر الهولندى (ش. أبيرس C. Abers) : ((أن النصارى وحدهم هم الذين يعالجون المرضى معالجة طبية صحيحة ، لانهم اعتبروا العلاج الطبى من صميم أعمال المسيح فى هذه الدنيا (٤)))

تلك هي بعض الوسائل التى استخدمها المبشرون فى عملياتهم التنصيرية لسكان اندونيسيا وخاصة فى العهد الاستعمارى الهولندى .

وأما ما بعد الاستقلال ، وخاصة بعد فشل ثورة ٣٠ سبتمبر ١٩٦٥م الشيوعية فقد ازداد نشاط المبشرين ، وتنوعت الطرق التى استخدموها مثل برامج : مكافحة الجهل والفقر والمرض ، ومساعدة اليتامى والمنكوبين والمتسولين ، وتطوير المناطق المتخلفة ، وتنفيذ برامج التهجير الداخلى ، ومواساة السجناء ومساعدة عائلاتهم .

ولا تقتصر مكافحة الفقر على تقديم المعونات والهبات المالية والعينية للبائسين والفقراء ، ولكنها تتم أيضا بعقد التدريبات المهنية لهم ، لتزويدهم بمختلف المهارات الصناعية ، كما تتم أيضا باقراضهم من رؤوس الأموال المخصصة للمجتمعات الفقيرة .

---

(١) Sejarah Gereja Katholik di Indonesia, p. 117

(٢) التبشير وآثاره ، ص ٣٠٢

(٣) غارة تبشرية جديدة ، ص ٢٢

(٤) التبشير وآثاره ، ص ٢٩٩

ولتحقيق أهدافهم التنصيرية فقد اختارت الهيئات التى تتولى مهمة التبشير أن ترسل إلى المناطق التى يريدون نشر النصرانية فيها أشخاصا ليسوا من القساوسة أو من رجال الكهنوت والمبشرين التقليديين ، بل من المهندسين والزراعيين وخبراء الاقتصاد ونحوهم .

ولا تكتفى هيئات التبشير فى مجال محاربة الجهل ونشر العلوم والثقافة بانشاء المعاهد والجامعات، وإنما تقوم أيضا بتأمين المنح الدراسية من أجل مواصلة الدراسات على كل المستويات داخل البلاد أو خارجها .

وأما بالنسبة للأطفال من تلامذة المدارس الابتدائية فيسعى المبشرون فى تأمين استمرار دراسة هؤلاء الأطفال عن طريق نظام التبنى . وذلك بالبحث لهم عمن يتبنونهم من أسر النصارى من أوروبا وأمريكا واستراليا وغيرها . ولا يشترط فى الطفل المتبنى أن يكون يتيما ، وإنما يختاره المبشر من أطفال العائلات الفقيرة ، ويتم تبنيه مع بقائه بين أسرته . وكل ما فى الأمر أن يقوم رجل التبشير الذى يمثل الأب بالتبنى بتأمين احتياجاته المادية حتى يتمكن من متابعة تعليمه موفور الرفاه والعيش الرغد . وهنا مكمن الخطر ، فرجل التبشير موصول العلاقة بالطفل يشرف على تربيته وتنشئته (١) .

وتارة يلجأ المبشرون إلى طريقة ملتوية من أجل اغراء العوام بالتنصير فيشيعون بين العوام أن الزعيم الفلانى الذى كان مسلما قد دخل فى النصرانية وأن السيدة الفلانية زوجة الزعيم الفلانى فعلت نفس الشيء . وما إلى ذلك من الوسائل والطرق التى يمكن لهم تنفيذها لأجل التنصير ، مثل تطعيم أجهزة الادارة والحكم وموظفي الدولة عموما بالرجال النصارى ، وذلك بغية انشاء مناطق مدارة من قبل رجال الادارة والحكم من النصارى الخلص تمهيدا لانشاء مناطق نصرانية صغرى وكبرى وسط المناطق الاسلامية . ويتكثف العمل من أجل تكوين هذه المناطق حديثة النشأة لجعلها مناطق تسودها أغلبيات نصرانية من السكان . ثم تأتى (٢) بعد ذلك بقية البرامج لجعل المنطقة واحة مسيحية وسط صحراء اسلامية .

---

(١) انظر تقرير عن التبشير فى كاليمانتان الوسطى فى " الدعوة الاسلامية " التى أصدرها المجلس الأعلى الاندونيسى بجاكرتا (منشورة لم تطبع)

(٢) انظر مجلة " المجتمع " ، العدد ٦٩١ و ٦٩٢ ، الكويت ، ٢٠ و ٢٧ صفر ١٤٠٥ هـ ، ص ٣٠ ــ ٣١ وص ٣٨ ــ ٣٩

ثالثا : المدارس ومناهجها المعادية للاسلام

من أوائل القرن العاشر الهجري (بداية القرن السادس عشر الميلادي) إلى منتصف القرن الرابع عشر الهجري (أوائل القرن العشرين الميلادي) كان تاريخ اندونيسيا في ظلام دامس، سقطت مناطقها واحدة تلو الأخرى في أيدي المستعمرين (١).
وقد ذكرنا أن فترة الإستعمار الهولندي هي أطول فترة مرت على اندونيسيا ، اذ استغرقت حوالي ثلاثة قرون ونصف قرن .

وفي منتصف القرن الثالث عشر الهجري (بداية القرن التاسع عشر الميلادي) بدأ الهولنديون يفكرون في فتح مدارس حكومية باندونيسيا على النمط الغربي ، فقد أعلنت الحكومة الاستعمارية سياسة تعليمية جديدة ، هدفها تعريف الاندونيسيين بتطور الغرب وتقدمه . وكانت الحجة الظاهرة هي أن الهولنديين كانوا يشعرون بأنهم مدينون بالفضل تجاه شعب اندونيسيا بسبب محصولاتها الزراعية التي أخذوها إلى بلادهم حتى جعلت هولندا دولة مزدهرة متطورة (٢)!

فوسعت الحكومة الاستعمارية خدماتها التعليمية باقامة المدارس في شتى المستويات : الابتدائية ، والمتوسطة ، والثانوية . ولكن هذه المدارس كلها كانت بعيدة كل البعد عن المناهج الدينية ، أي أنها كانت مدارس علمانية (٣).
وقد كانت المدارس في أول أمرها مخصصة لأبناء الطبقات العليا ، لسد احتياجات الحكومة الاستعمارية من الموظفين في إداراتها ومصانعها ومؤسساتها .

والجدير بالذكر أن المتخرجين من المدارس الهولندية كانوا يعينون برواتب أكبر من الذين تخرجوا من غيرها . كما أن الترقي في المناصب كان أيسر بالنسبة للمتخرجين من المدارس الهولندية منه بالنسبة للذين تخرجوا من المدارس الاسلامية أو المدارس الأهلية الأخرى .

وهذا جعل بعض الاندونيسيين يتحمسون لإدخال أبنائهم المدارس الهولندية

---

(١) Seminar Agama, IAIN, Syarif Hidayatullah, 1974, p. 111

(٢) Sejarah Pendidikan, Sutejo , p. 41 - 42

(٣) Pendidikan Dalam Alam Indonesia Merdeka, p. 30

لأنهم رأوا أن تلك المدارس لم تأت بالأموال والمناصب فحسب، بل انها تعطى أيضا للمتخرجين منها علوما دنيوية واسعة ومعارف كثيرة (١) .

وقد ركز الهولنديون إقامة مدارسهم فى جزيرة جاوا، لكثافة سكانها إذ فيها حوالى ٥٠ بالمائة من مجموع سكان اندونيسيا . وفى تلك المدارس كان الطلبة يدرسون العلوم التى كانت الحكومة الاستعمارية تتطلبها آنذاك من أبناء اندونيسيا . وكثير من خريجى تلك المدارس من أبناء اندونيسيا شغلوا العديد من الوظائف لدى الحكومة الاستعمارية، كما تأثر كثير منهم بالثقافة الغربية (٢) . يقول سيف الدين زوهرى :

((وتطور التغريب بسرعة حين فتح الهولنديون مدارسهم فى البلاد المستعمرة وقالوا : انهم يعلّمون أبناء البلاد لاعطائهم المعارف والعلوم التى تنفعهم، وانهم سيربون هؤلاء الأبناء تربية حسنة لتصبح حياتهم فى تقدم وازدهار . وفى الحقيقة أن صدور الهولنديين كانت مملوءة بالنوايا الخبيثة . فقد فتحوا المدارس لكونهم محتاجين الى الأيدى العاملة فى إداراتهم ومصانعهم ومؤسساتهم الحكومية الاستعمارية الأخرى، كما أنهم كانوا يحتاجون إلى من يتعاونون معهم فى السيطرة على اندونيسيا (٣) .))

ثم إن المدارس الهولندية أصبحت قلعة قوية وصارمة للهولنديين فى مواجهة الحركات الاسلامية واحباطها، أى أنهم كانوا يقصدون بتلك المدارس منافسة المدارس الاسلامية التى ازداد عددها يوما بعد يوم (٤) .

ومن المؤسف أن تلك المدارس الهولندية وجدت مكانة فى قلوب كثير من الاندونيسيين فوجهوا اهتمامهم إلى إدخال أبنائهم فيها، بل إن كثيرا منهم اتجه إلى إقامة مدارس أهلية على نمط المدارس الهولندية نظاما ومنهاجا . ومن الأسباب التى دفعتهم الى هذه الاتجاهات الغربية ما يلي :

(أ) إن الحكومة الاستعمارية لم تكن تقبل أى موظف لديها إلا الذين تخرجوا من المدارس الهولندية .

---

(١) انظر Seminar Agama, IAIN, Syarif Hidayatullah, 1974, p. 111
ولا ننسى ما ذكرنا من قبل " تخلف المسلمين فى ميدان التعليم " (ص ١١٧ من هذه الرسالة .

(٢) Sejarah Gerja Katholik di Indonesia, p. 90

(٣) Sejarah Kebangkitan Islam, p. 456. Sejarah Nasional, V / 125

(٤) Sejarah Nasional , vol. V , p. 125

(ب) إن بعض الاندونيسيين رغبوا أن يكون لديهم مثل ما عند الهولنديين من تطور وثقافة وازدهار .

(ج) إن المدارس الهولندية فتحت لطلبتها مجالا أكبر للاختلاط والتعامل مع المستعمرين الذين كانوا فى نظر المجتمع أرفع مكانة من أهل البلاد .(١)

(د) إن المناهج والطرق الدراسية والشئون الادارية فيها منظمة ومرتبة . ومن ناحية المواد الدراسية فانها تعتبر علوما جديدة بالنسبة للاندونيسيين أنذاك مثل الجغرافية والهندسة ، والزراعة ، والفنون ، والرياضيات ، وما الى ذلك .(٢)

ولم تدخل المدارس والكليات الهولندية فى برامجها الدراسية مادة " الدين " وخاصة الاسلام ، بل لم تسمح تلك المدارس لطلبتها المسلمين بالتعمق فى أمور دينهم أو الحياة فى جو إسلامى داخل ساحة المدارس أو خارجها ، بل زرعت فى نفوس الطلبة عدم الاهتمام بالاسلام أو الاعتزاز به ، على الرغم من أن نسبتهم للاسلام لم تزل باقية .(٣)

وفى مواجهة المدارس والمؤسسات التعليمية الاسلامية المنتشرة فى ربوع اندونيسيا والتى ازداد عددها يوما بعد يوم أصدرت الحكومة الاستعمارية عدة قرارات أهمها :

ما هو مذكور فى نظام الحكم لبلاد الجزر الهندية (Indishce Staat Regeling) رقم ١٧٩ ، البند الثانى : ((أن يكون التعليم العام معتدلا ، يعنى أن يكون محترما للمعتقدات والديانات الأخرى . وأما التعليم الدينى فلا يجوز إلا خارج وقت الدوام الرسمي . ولا يجوز إقامة المدارس الدينية الخاصة إلا باذن رسمي من الحكومة الهولندية .))(٤)

وفى عام ١٩٠٥ م (١٣٢٣ هـ) أصدرت الحكومة الهولندية قرارا عن المواد الدراسية التى تدرس لأبناء المسلمين ، يقول فيه : ((إنه لا يجوز تدريس المواد

---

(١) Sejarah Pendidikan Dalam Alam Indonesia Merdeka, p. 27 - 29

(٢) Ibid, p. 23

(٣) Panjimasyarakat, no. 348, p. 20

(٤) Mengapa Umat Islam Mempertahankan Pendidikan Agama Dalam sistem Pendidikan Nasional, A. Hasymy, Cetakan Pertama, Bulan Bintang, Jakarta , 1979, p. 26
(لماذا أصر المسلمون على ابقاء المادة الدينية فى البرامج التعليمية الوطنية ، أ. هاشمي ، الطبعة الأولى ، بولان بينتانج ، جاكرتا ، ١٩٧٩ م ، ص ٢٦)

الدينية إلا بعد موافقة الحكومة الهولندية .))(١)

ثم أصدرت الحكومة الاستعمارية في عام ١٩٢٥ م (١٣٤٣ هـ) تعليمات جديدة تتعلق بالمدرسين الدينيين . فقد صرحت التعليمات أنه ((يجب على كل مدرس ديني أن يخبر الحكومة الهولندية الاستعمارية بكل ما يدرسه من مواد .))(٢)

وأما قضية اللغة ، فان المدارس الهولندية أبعدت طلبتها عن استعمال اللغة الأم ، ودفعتهم الى استعمال اللغة الهولندية . فالطالب الذى انهى دراسته فى المرحلة الابتدائية أصبح يستطيع أن يتكلم باللغة الهولندية ، لأن الحكومة الهولندية أجبرته على استعمال تلك اللغة فى المدارس الحكومية ابتداء من المرحلة الابتدائية إلى المرحلة الجامعية . وصارت اللغة الهولندية هي لغة العلم ، وهي الميزان الذى تقاس به ثقافة الشخص ووضعه فى المجتمع . فمن كانت له كفاءة جيدة فى اللغة الهولندية تكون له مكانة مرموقة ، ويكون موضع الاحترام لدى المجتمع ولدى الهولنديين خاصة .

وبهذا الوضع بدأت اللغة الشعبية المحلية فى الانحسار ، وكذلك الكتابات العربية التى كانت منتشرة فى جزر اندونيسيا من قبل وبدلت مكانها اللغة الأوروبية الهولندية .(٣)

ومن هنا بدأ بعض الاندونيسيين يترك اللغة الأم أو اللغة الملاوية التى كان بعضها مكتوبا بالأحرف العربية . وبدأ بعضهم يفاخرون بالكلام باللغة الأوروبية أو يكتبون بالأحرف اللاتينية بدلا من الأحرف العربية .(٤)

وبهذه السياسة الاستعمارية انخفض عدد المدارس الدينية فى أكثر مناطق اندونيسيا وخاصة بعد صدور ذلك القرار المذكور ، يعني ما يتعلق بالمواد الدراسية

---

(١) Pendidikan Dalam Alam Indonesia Merdeka, p. 16

(٢) Ibid, p. 16

(٣) حاول مينيستير كيوخينيوس إدخال ونشر اللغة الهولندية بين عموم سكان اندونيسيا فى عام ١٨٨٨ م ، ولم يكن الأمر محصورا فى المؤسسات أو المدارس الحكومية فقط .

(٤) انظر Pendidikan Dalam Alam Indonesia Merdeka, p. 22 - 25

للمدارس غير الهولندية أو ما يتعلق بالمدرسين الدينيين المسلمين ٠

إن التعليم يعتبر أداة فعالة للحفاظ على الادارة الاستعمارية ، ولصد الحركات الاسلامية وتعاليم الاسلام فى اندونيسيا ٠٠٠ ولأجل هذا فرقت هولندا فى سياساتها التعليمية بين العرب والاندونيسيين الأصليين وبين الصينيين ٠ يقول دليار نور : ((إن الحكومة الهولندية فرقت بين العرب وأبناء اندونيسيا وبين الصينيين ٠ إنها أعطت للصينيين إهتماما أكبر من غيرهم ٠ وهذه السياسة جعلت العرب والاندونيسيين فى خيبة أمل تجاه الحكومة الهولندية ، لأن المدارس الهولندية لا تقبل الطلبة إلا من أبناء الطبقات العليا فى المجتمع أو أبناء من له علاقة جيدة مع الحكومة الاستعمارية الهولندية كأبناء موظفيها أو أبناء عملائها ٠)) (١)

ومن نتائج تلك السياسة التعليمية الهولندية ظهرت طبقة جديدة فى المجتمع الاندونيسي هي طبقة المثقفين الذين يعيشون الحياة الأوروبية ويفكرون على طريقة التفكير الغربى العلماني ٠ (٢)

وفى حوالي عام ١٩٠٨ م (١٣٢٦هـ) أقامت الحكومة الاستعمارية مدرسة للقانون بجاكرتا ٠ وهذه المدرسة كانت هي الوحيدة التى تخرج القضاة والمحامين الاندونيسيين ٠ ومن أراد أن يواصل دراسته فى القانون بعد انتهاء دراسته فى تلك المدرسة ، لا بد أن يذهب إلى هولندا ٠ ولأجل ذلك كثر عدد الطلبة الذين يواصلون دراستهم فى هولندا ، وخاصة فى الشئون القانونية سواء كانوا مبتعثين من الحكومة الهولندية ، أو من الذين ذهبوا إليها بأنفسهم ٠ واستمرت هذه الحالة إلى أن أقامت هولندا معهدا آخر للقانون فى عام ١٩٢٤ م (١٣٤٢هـ)٠ (٣)

---

(١) Prisma, no. 8 , 1981, p. 22- 23

(٢) Perkembangan Sejarah Kebudayaan Indonesia, Sutan Takdir Ali-Syahbana, Cetakan Kedua, Idayu Press, Jakarta, 1977, p. 34
(تطور تاريخ الحضارة الاندونيسية ، سوتان تقدير على شاه بانا ، الطبعة الثانية ، مطبعة ايدايو فيرس ، جاكرتا ١٩٧٧ ،ص ٣٤)

وانظر Hari Sumpah Pemuda Sekaligus Hari Pemuda, Soeharto, Kantor Menteri Muda Urusan Pemuda, Departemen PDK, 1982, p. 10
(يوم قسم اليمين للشباب يوم الشباب ، سسوهارتو ، أصدرته وزارة التربية والثقافة قسم الشباب ،ص ١٠)

(٣) انظر Bunga Rampai Ilmu Hukum, p. 52 - 53

وفى النصف الأول من القرن العشرين تخرج من المدارس الحكومية الهولندية عدد من الطلبة الاندونيسيين سواء كانوا من المستوى الجامعى كالأطباء أو المهندسين ، أو القانونيين ، أو الاقتصاديين ، أو الإداريين وما إلى ذلك ،أو فى مستوى ما قبل الجامعة . وهؤلاء الطلبة تأثروا بالأفكار الغربية ومنها " فكرة العلمانية " . وطبعا هذه الفكرة زرعتها الحكومة الاستعمارية فى أفكارهم ، وعن طريقهم انتشرت بين شعب اندونيسيا بنسب مختلفة .

ولم يقتصر الأمر على طلبة العلم ولا على العهد الاستعمارى وحده ، لأن الحكومة الاندونيسية فى أوائل عهد الاستقلال كانت تتابع وتواصل طرق المدارس الهولندية ومناهجها التى كانت قائمة من قبل . وإلى عام ١٣٩٢ هـ (١٩٧١ م) كانت الحكومة الاندونيسية تشعر بالقلق ، لأن مدارسها ما تزال تطبق مناهج الدراسة الهولندية ، حيث أن هولندا تختلف مع اندونيسيا أحوالا وشعبا (١) . يقول سوتيجو : ((إن التربية والتعليم على الطريقة الجارية فى المدارس العامة الحكومية كانت من التراث الغربي الذى طبق منذ القرن التاسع عشر الميلادى . أى أن الهولنديين هم الذين حملوا هذه الطريقة التعليمية إلى اندونيسيا (٢) (٣))) ويقول ر . سلامت ايمان سانتوسو :

((على الرغم من علو العلوم والثقافة التى أعطتها المؤسسات التعليمية الاستعمارية الهولندية لأبناء اندونيسيا وخاصة فى المستوى الجامعى حتى نال بعضهم الاعتراف العالمى فى بعض مجالات العلوم والتكنولوجيا قبل الحرب العالمية الثانية ، إلا أن هناك سلبيات كثيرة شوهدت آثارها فى الوقت الحاضر ، لأن المدارس الهولندية لم تفتح لأجل مصلحة شعب اندونيسيا بل لأجل الاستعمار الهولندى (٤) .))

---

(١) Pendidikan di Indonesia, Beeby, p. 7

(٢) Sejarah Pendidikan di Indonesia, p. 20

(٣) على الرغم من قلق الحكومة الاندونيسية من هذا الوضع ، ورغبتها فى تغييره ، فانها لا تهدف من التغيير الى تطبيق مناهج اسلامية ، وانما تقصد صبغ المناهج بصبغة وطنية تستند الى الأعراف الاندونيسية القديمة .

(٤) Pembinaan Watak Tugas Utama Pendidikan, R. Slamat Iman Santoso, Penerbit Universitas Indonesia, Jakarta, 1980, p. 71
(تقييم الشعور وظيفة أولى فى التربية ، سلامت ايمان سانتوسو ، مطبعة جامعة اندونيسيا ، جاكرتا ، ١٩٨٠ ، ص ٧١)

ولذلك نرى أن كثيرا من الزعماء السياسيين والإداريين والعسكريين والقضاة والمحاميين والفنانين والأدباء والمربيين وغيرهم، الذين تربوا في المدارس والمعاهد أو الجامعات الهولندية، يفكرون على طريقة غربية . يقول كريمر: ((إن كثيرا من المسلمين الاندونيسيين متمسكون بدين الاسلام الذى ورثوه من آبائهم، ولكن هناك كثيرا منهم انسلخوا منه نتيجة دخولهم في المدارس الغربية(١)))

وأثبت (س.أ. بيبى C.E. Beeby)(٢) ذلك التأثير الغربي وأنه منتشر في أوساط التربويين إذ يقول : ((إن تأثير التربية الهولندية ومدارسها ظاهر تماما لدى التربويين الاندونيسيين من وزراء ومدرسين، وذلك واضح في طريق تفكيرهم وموقفهم تجاه كل خطة أو برامج جديدة .(٣))) لأن الهولنديين زرعوا في عقول المثقفين الاندونيسيين أفكارا غربية بعيدة عن جذور الدين وخاصة " الاسلام ".

رابعا : الثقافة (بث الأفكار والتقاليد غير الاسلامية)

إن اتصال الاندونيسيين بالأوروبيين بدأ منذ وصول البرتغاليين والأسبان الى جزر اندونيسيا، أى في أوائل القرن السادس عشر الميلادى (بداية القرن العاشر الهجرى) واستمر هذا الاتصال وخاصة مع الهولنديين بعد سيطرتهم على جزر اندونيسيا وانسحاب البرتغاليين والأسبان منها . وعن طريق هذا الاتصال الأوروبي تسربت الثقافة الغربية إلى الحياة الاندونيسية وانتشرت فيما بعد . وقد اشتد هذا التسرب والانتشار في بداية القرن العشرين .

صحيح، إن الاتصال بين الاندونيسيين والبرتغاليين والأسبان قد حدث منذ زمان طويل، وكذلك الاتصال مع الانجليز والهولنديين لكن هذا الاتصال لم يكن قويا وخاصة في الناحية الثقافية، وذلك لأن وجود البرتغاليين والأسبان والانجليز لم يكن طويلا، إلا أن الأخيرين وهم الهولنديون استمروا ثلاثة قرون ونصف قرن في استعمار اندونيسيا . يقول (أييف راشيدى Ayip Rosidi) : ((منذ وصول البرتغاليين الى اندونيسيا دخلت الحضارة الغربية فيها وتركت آثارا تغير ما كان سائدا من التقاليد وتناقض المشاعر الدينية لدى الشعب الاندونيسي .(٤)))

---

(١) Islam dan Keristen di Indonesia, p. 54

(٢) له بحوث كثيرة عن التربية في اندونيسيا وهو أميركي الجنسية

(٣) Pendidikan di Indonesia, Beeby, p. 8

(٤) Panjimasyarakat, no. 355 , p. 43

وبعد أن سيطر الهولنديون على جميع جزر اندونيسيا اشتد الاتصال بين الاندونيسيين والهولنديين فى مجال الثقافة ، وبدأت تلك الثقافة الدخيلة تظهر فى حياة بعض الاندونيسيين وخاصة حينما بدأت المسيحية تنتشر فى المناطق الاندونيسية وحينما بدأت المدارس الأوروبية تنتشر سواء كانت تابعة للكنائس المسيحية أو تابعة للحكومة الهولندية .

وحينما فتحت تلك المدارس الأوروبية لأبناء الاندونيسيين لتخريج الموظفين الاندونيسيين فى إدارات الحكومة ومصانعها ،كانت الدراسة فى المستوى الثانوى باللغة الهولندية ، وكانت الأغانى الهولندية وتاريخ ملوك هولندا والجغرافية الهولندية ،وتاريخ الشركة التجارية الهولندية كلها تدرس فى تلك المدارس .

وبعد انتهاء الدراسة فى المستوى الثانوى كان يمكن للطالب أن يعمل موظفا فى الادارات أو المصانع الحكومية . وكانت رواتبهم أعلى من غيرهم الذين تخرجوا من المدارس غير الهولندية . ونتيجة لهذا الوضع كان الكثير منهم لا يرغبون فى الاختلاط بغيرهم من الاندونيسيين غير الموظفين ، لأنهم كانوا يعتبرون أنفسهم طبقة أعلى من غيرهم ، حتى بأنهم كانوا يعتبرون آبائهم وأقربائهم غير مثقفين ومتخلفين ، فقد نما فى نفوسهم شعور جديد وهو : أن التقاليد والثقافات الموجودة لدى المجتمع قديمة ولا يجوز العمل بها ، وأما التقاليد والثقافات الحديثة وهي التقاليد والثقافات الأوروبية فهي الأولى بالاتباع (١) . وصار هؤلاء فيما بعد زعماء السياسة والحركات الاستقلالية . واستمرت تلك الزعامة بأيديهم الى ما بعد الاستقلال .

ولأجل إبعاد الاندونيسيين عن التمسك بتقاليدهم — وخاصة التقاليد الاسلامية — أصدرت الحكومة الاستعمارية نظاما مفاده : أن القوانين الوضعية الشعبية لا تعتبر سارية المفعول إذا كانت مخالفة للمصالح العامة أو مصالح الحكومة (٢) .

---

(١) Etik Masyarakat Indonesia, M. Sa'ad, Penerbit Pradma Prabnya, Jakarta Pusat, 1976 , p. 15 .

(٢) مثل نظام الدولة رقم ١٣١ ورقم ٧٥ وانظر : Pengantar Antropologi Kebudayaan Indonesia, H.T.H. Fischer, Cet.ke 9, Pembangunan, 1980 (مدخل الى أنثروفولوجي الحضارة الاندونيسية ، هـ.ت.هـ. فيشر ، الطبعة التاسعة ، مطبعة فمباعونان بجاكرتا ، ١٩٨٠ ،)

ومن ناحية أخرى ، ساعدت الحكومة الهولندية الجماعات أو المناطق التي تمسكت بالعادات أو التقاليد المحلية (غير الاسلامية) لأنها تعارض الثقافة الاسلامية ، وعلى أساس أن إرجاع الشعب الى الثقافة والتراث القديمين سيكون أثره الافتراق والتشتت فيما بينهم ، لأن كل منطقة أو كل صاحب تراث ، أو صاحب ثقافة سيعتزّ بما عنده على أساس القبيلة أو الجزيرة أو المنطقة أو غيرها ، وسيحدث هناك شعور بالرفض تجاه الدين .(١)

كما نفذت الحكومة الهولندية ما اقترحه سنوك هورغرونجيه وهو :

((على الحكومة الهولندية التعاون والتنسيق التام فى المجال الثقافي مع الاندونيسيين . والطريق الذى يساعد على الوصول إلى هذا الهدف هو التقارب والتحالف مع أصحاب الطبقات العليا أو النبلاء الذين كانوا كثيرا ما يميلون إلى التعامل مع الحكومة الهولندية خاصة وهم الذين قد نالوا وظائف فى الادارات الحكومية . ومن ناحية أخرى أن تسعى الحكومة فى تربية وتوجيه أولئك الباشوات وأصحاب الطبقات العليا بالثقافة الغربية ، ليكونوا تابعين لأهداف هولندا وخططها .)) (٢)

ونتيجة لهذه الخطة ظهر فى المجتمع لباس الأوروبيين وتقاليدهم ، مثل طريقة الأكل ، وتكريم الضيوف ، والاحتفالات والأعياد . وإلى الآن يوجد كثير من المسؤلين فى المزارع الحكومية وإداراتها (Perkebunan-perkebunan Negara) متمسكين بتلك التقاليد والثقافات الغربية ، لأنهم كانوا تحت سيطرة الهولنديين وتوجيهاتهم .

ومن أجل إدخال الثقافة الغربية المسيحية ودمجها مع تقاليد الشعب فقد أصدر الحاكم العام الهولندى باندونيسيا عام ١٩١٠ م (١٣٢٨ هـ) التوجيه الخاص للمسؤلين الحكوميين بأن يحولوا بقدر الامكان دون فتح الأسواق العامة

---

(١) Respon Pesantren Terhadap Ekspansi Imperialis Belanda, Ahmad Mansyur Surya Negara, Cetakan Kedua, Unisba, 1984, p. 9
(موقف البيسانترينات تجاه السياسة الاستعمارية الهولندية ، أحمد منصور سوريا نيغارا ، الطبعة الثانية ، مركز الأبحاث التاريخية ، الجامعة الاسلامية ، باندونج ، ١٩٨١ ، ص ٩)

(٢) Respon Pesantren, p. 11

فى يوم الأحد ، كما وجه المسؤلين إلى اقفال الأسواق التى تفتح فى ذلك اليوم . (١)

ثم وجه الحاكم العام الهولندى باندونيسيا الموظفين الحكوميين أن لا يقيموا الاحتفالات العامة الرسمية أو شبه الرسمية فى يوم الأحد . وأن لا يقيموا أى احتفالات أو اجتماعات عامة فى الأعياد المسيحية ، كما وجه الحاكم إلى أنه لا يجوز إقامة الأفراح فى الوقت الذى تجرى فيه الصلاة فى الكنائس ، ولا يجوز للمسؤلين الحكوميين اعطاء اذن ولو شبه رسمي لاجراء الاحتفالات فى وقت إجراء الصلاة داخل الكنائس . (٢)

وفى بعض المناطق كان الهولنديون يقدمون الوظائف لرؤساء الجماعات أو المنظمات الشعبية فيها ، فيغرونهم بالرواتب والملابس الغربية ليكونوا أتباعا لهم . وفى بعض المناطق حاول الهولنديون طمس تقاليد الشعب بنقل أهالي المناطق الجبلية إلى المناطق الساحلية اجبارا . وفى بعض المناطق غير الهولنديون الادارة فيها إلى الطريقة الغربية . وفى مدينة (باتافيا *Batavia*) وهي العاصمة جاكرتا الآن بنى الهولنديون بيوتهم على طراز بيوتهم فى هولندا ، يقول (ورتيم Wertheim) :
((كان الهولنديون يرغبون فى جعل المبانى فى المدينة على ما هو موجود بأمستردام)) (٣)

وفى الظاهر أن الهولنديين كانوا يشعرون أن الجزر الاندونيسية ملكهم و بلدهم الحقيقى . ولذلك فانهم لم يعتبروا ارسال أبنائهم للدراسة الى هولندا شيئا لازما . وكثير منهم لم يكونوا يرغبون فى العودة الى بلدهم على الرغم من تكرارهم زيارة مسقط رأسهم هولندا ، بل إنهم كانوا يعتزمون الإقامة فى اندونيسيا ، ولأجل ذلك جاءوا إلى اندونيسيا مع عائلاتهم ، ثم بنوا بيوتهم فى المناطق التى أقاموا فيها على الطراز الغربى . (٤)

وقد أثرت حياة تلك الجماعات الهولندية على الاندونيسيين الذين أقاموا حولهم سواء كان التأثير فى اللباس ، أو ترتيب البيوت ، أو غير ذلك من الثقافات الغربية العائلية .

---

(١) والجدير بالذكر أن الأسواق فى جزيرة جاوا كانت تقام على مدار أيام الأسبوع فى المناطق المختلفة ، ولذلك كان يقع فى بعض الأحيان أن يفتح السوق فى يوم الأحد . والى الوقت الحاضر فان يوم العطلة الرسمية باندونيسيا هو يوم الأحد من كل أسبوع . (Gerakan Moderan Islam, p. 192)

(٢) Gerakan Moderen Islam Di Indonesia, Deliar Noer, Cetakan Kedua, LP3ES , Jakarta, 1982, p. 191
(الحركات الاسلامية الحديثة فى اندونيسيا ، دليار نور ، الطبعة الثانية ، جاكرتا ، ١٩٨٢ ، ص ١٩١)

(٣) INDONESIA, J.D. Legegg, Cetakan Pertama, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1981 , p. 96
(اندونيسيا ، ى.د . ليجيج ، ديوان باهاسا دان فوستاكا ، كوال لمفور ، ١٩٨١)

(٤) Indonesia, J.D. Legegg, p. 112

ادعى الهولنديون أنهم يرفعون مستوى الاندونيسيين سواء كان ذلك عن طريق المدارس أو إدخال التكنولوجيا الغربية ، أو مزج الثقافة الاندونيسية بالثقافة الغربية . ولكن هذا القول هو مجرد زعم لا يوافق ماكانوا يخفون فى قلوبهم . والحقيقة انهم كانوا يقصدون نشر الثقافة الغربية لمحاربة الثقافة الاسلامية الاندونيسية وتعاليمها التى تمسك به الاندونيسيون ، وادخال الاندونيسيين فى الثقافة الغربية . ويظهر لنا ذلك مما قاله سنوك هورغرونجيه من اقتراحات وأفكار تتعلق بهذا القصد . يقول سنوك :

((يجب أن تهتم الحكومة الهولندية بفتح المدارس لأبناء المسلمين دون ربطها بالتنصير . وهذه الطريقة ستؤدى الى وجود تقبل بين الاندونيسيين للثقافة الغربية والى ابعادهم عن الاسلام . كما أن هذه الطريقة تؤدى الى وجود التفاهم بين الاندونيسيين والهولنديين .... ونجاحنا فى حل قضية الاسلام باندونيسيا متعلق بنجاحنا فى ادخال الاندونيسيين فى الثقافة الغربية ، لأن دخولهم فيها سيزيل ما فى نفوسهم من شعور بوجود فرق بين الاسلام والديانات الأخرى ، وأن نشر الثقافة الغربية بين الاندونيسيين سيؤدى الى عدم اهتمامهم بالحركات الاسلامية (١)))

إذاً ، فتطوير الاندونيسيين فى رأى الهولنديين يعنى عدم تمسكهم بالاسلام ، ولا بالتقاليد ، أو العادات الشعبية المحلية . فهم يقصدون به تغريب الاندونيسيين وأن تحل الثقافة الغربية محل الثقافة الموجودة لدى شعب اندونيسيا ، وخاصة الثقافة الاسلامية . وأن هزيمة الاسلام فى اندونيسيا تعنى اندماجهم فى الثقافة الهولندية الغربية .

ووجه سنوك هورغرونجيه اهتمامه الى جذب الباشاوات والمثقفين الاندونيسيين الى الثقافة الهولندية لأنهم كانوا أرقى طبقات الشعب . وزعم سنوك أن هولندا قد أدت واجبها الروحى والأخلاقى ، لانها علمت بعض أبناء اندونيسيا ، وجعلتهم يندمجون فى الثقافة الهولندية وطريقة الحياة الأوروبية ! بينما كان الهدف الحقيقى من هذا الاندماج هو ازالة الحواجز بين الحكام المغتصبين وبين الشعب المحكوم ، لأنه اذا أزيل فارق الدين أصبح كلاهما متحدين فى طريقة حياة واحدة ، وثقافة واحدة ، وسياسة متساوية (٢) . ونتيجة لهذا التغريب ظهر الاندونيسيون الذين

---

(١) Gerakan Moderen Islam, p. 182 - 183

(٢) Bulan Sabit dan Matahari Terbit, p. 47

كانوا يميلون الى استعمال اللغة الهولندية ، وارتداء الملابس الأوروبية (بنطلون وطاقية وحذاء)[١] ، وكانوا يفضلون الزواج بامرأة من أصل اندونيسي هولندي مشترك ، وما إلى ذلك[٢] .

إن سياسة الحكومة الهولندية فى التعليم والمدارس فى اندونيسيا ، وموقف الهولنديين تجاه النظم والتقاليد هناك ، وتطبيق القوانين الوضعية الغربية ، والتوجيهات فى الشئون الزراعة والصحية ، وغير ذلك[٣] ، كلها أدت الى دخول الثقافة الأوروبية العلمانية فى الحياة الاندونيسية .

ووصول الثقافة الغربية الى الساحة الاندونيسية جعل الاندونيسيين وجها لوجه أمام ما يسمى بتطور العلم الحديث أو نظم الحياة المتقدمة التى كانت تختلف كلها مع ما كان سائدا فى المجتمع الاندونيسي ، وقد انتشرت هذه الافكار الغربية فى المجتمع الاندونيسي فغيرت المجتمع على طريقة أشد مما قدمته الثقافة الاندونيسية نفسها .

كما أدت الثقافة الغربية إلى ظهور الوطنيين الاندونيسيين الذين كانوا يشعرون بأن عندهم ثقافة عالية وأفكارا حديثة ، لأنهم تغذوا بالثقافة الغربية . وبعد استقلال اندونيسيا ظهرت هذه الفرقة كأناس يتزعمون المواقف ويمسكون بزمام الأمور . وقد ذكر (ى . د . ليجي J.D. Legge) انه فى بداية الاستقلال كان ٩٤ بالمائة من الموظفين العموميين قد تلقوا تعليمهم فى المدارس الهولندية[٤] . وحتى الزعماء الجدد كانوا متعلقين بالثقافة الغربية . يقول فيشر (Fischer) : ((ان الزعماء الجدد فى الجمهورية الاندونيسية يرغبون فى جلب الثقافة الغربية فى حياتهم ، و أن بعضهم يريدون أن يجعلوا طريقة حياتهم طبق الأصل من الطريقة الغربية ، لأنهم يعتبرون أن ما هو اندونيسي قديم ومتخلف ، فلا بد من تبديله بما هو أحدث وهو الثقافة الغربية[٥] .))

وهذا الميل تجاه الثقافة الغربية مستمر الى الوقت الحاضر . يقول هدايات ناتا

---

(١) أى جاءت نتيجة زواج رجل هولندى من امرأة اندونيسية أو بالعكس .

(٢) انظر Prisma, no. 8, 1980 , p. 74

(٣) Pengantar Antropologi, p. 42

(٤) Indonesia, J.D. Legge, p. 139

(٥) Pengantar Antropologi, p. 41

أتماجا : ((إن المفكرين الاندونيسيين يميلون فى التفكير الى أساتذتهم الغربيين ، وكلما كانت أفكارهم أقرب إلى أفكار زملائهم الغربيين ازداد تفاخرهم بهـــا .)) (١)

وقد تســائل (هندروسومارجان Hendro Sumarjan) عن الثقافة الاندونيسية فى الوقت الحاضر حيث يقول :

((كيف تكون الحضارة الاندونيسية فى الوقت الحاضر ؟ هذا السؤال يخطر فى قلب كل باحث اندونيسي ، وإلى الآن لا توجد نتيجة متفق عليها بالنسبة لصورة الحضارة الاندونيسيــة ...

((والظاهر أن الحضارة الاندونيسية تميل يوما بعد يوم الى الحضارة الغربية وتتقرب اليها ... على أساس أن الانســان له حريــة تامــة فى تقرير مصيره ، وله حرية فى طلب السعادة ، وأن العالم مسخر للانســان للحصول منه على ســعادتـــه الدنيوية ، أى إن علاقــة الانســان بالعالم تتركز فى أيدى الانســان فقط لا غيره ، وهو الذى يقرر مصير ذلك العالم .)) (٢)

وإذا كان كذلك ، فمن الواضح أن تلك الحضارة متجهة الى العـــلمـــانيــة !

خـامسـا : تحـــريـــر الـمـرأة

لا شك أن فكرة تحرير المرأة فكرة غربية بدأت تنتشر فى أوروبا فى أواخر القرن التاسع عشر الميلادى . ثم انتقلت هذه الأفكـار إلى اندونيسيا فى بداية القــــرن العشرين ، ولكنها لم تنشط الى الحد الذى وصلت إليه فى أوروبـا ، وقد اتجهت (٣) إلى محاربة التقاليد الجارية ولكنها بهوادة ودون عنف . يقول ماسمينار ماعيانج :

((إن حركة تحرير المرأة التى تطالب بالمساواة فى الحقوق وفرصة العـمـل مـــع

---

(١) Membangun Ilmu Pengetahuan berlandaskan Idiologi (Albayyinah), Hidayat Nataatmaja, Cetakan pertama, Penerbit , Iqra, bandung 1983, p. 27.
(بناء العلوم على أساس الايديولوجية (البينة) ، هدايات ناتا أتماجـــا ، الطبعة الأولــى ، مطبعة اقرأ ، بندونج ، ١٩٨٣ ، ص ٢٧)

(٢) Majallah Jakarta- Jakarta , no. 8, Juni, 1981 , p. 36

(٣) Prisma, no. 7, 1981 , p. 17

الرجال ، والتى اكتسحت فى الغرب كانت تعلن " صيحة الحرب " مع الرجال . واندونيسيا وهي الدولة التى كانت النساء فيها يفخرن بكتابة مهنتهن فى البطائق الرسمية بأنها " ربة البيت " أو " تابعة لزوجها " أوما يشبهها قد تابعت تلك الحركة بلا شك . (١)))

ونرى فى تاريخ اندونيسيا أن حركة تحرير المرأة الاندونيسية كانت مقترنة بحركة استقلال اندونيسيا من أيدى المستعمرين الهولنديين . وكانت للمرأة الاندونيسية آنذاك فروع وأقسام فى الأحزاب أو المنظمات الاندونيسية التى كانت تكافح ضد الاستعمار . (٢)

وقديما كانت بعض النساء الاندونيسيات قد أمسكن بزمام الأمور . ووجدت فى جزيرة جاوا عدة نساء كن أميرات وزعيمات يدرن شئون البلاد . وفى منطقة آشية فى القرن السابع عشر الميلادى (الحادى عشر الهجرى) وجدت امرأة كانت تدير شئون منطقتها لمدة خمسين عاما . وكذلك فى المناطق الأخرى مثل ميناناكابوا ، وبالى ، وكاليمانتان ، وغيرها ، حتى القرن التاسع عشر الميلادى وجدت هناك عدة نساء اندونيسات (٣) كن يمارسن السياسة والحرب .

وأما فى عهد الاستعمار الهولندى فإن الحكومة الاستعمارية لم تعط الفرصة للمرأة الاندونيسية في المجال السياسي ، بخلاف الرجال الذين سمحت لهم الحكومة بتولى المناصب الرسمية ابتداء من رئيس القرية الى مدير شئون المنطقة .

وبصفة عامة فإن المرأة الاندونيسية كانت مظلومة ، فقد تفشت فى المجتمع الاندونيسى أوضاع فاسدة . وتلك الحالة صارت فيما بعد كتقاليد المجتمع ، أوكأنها نظم سارية فى المجتمع ، على الرغم من أن بعض تلك التقاليد والنظم غير اسلامية وبعضها غير إنسانية مثل : إن المرأة لا يجوز أن تتعلم ، ولا يجوز لها أن تخرج من بيت والدها إلا إلى بيت زوجها ، وإن المرأة ليس لها حق فى اختيار زوجها ، وإن المرأة ليست جديرة بالتقدير والاحترام ، وهناك من يكلف المرأة فوق طاقتها ولا يرحم ضعفها وهناك الآباء

---

(١) Prisma, no. 7, 1981, p. 2

(٢) Ibid, p. 12

(٣) Prisma, no. 7, 1981, p. 12,

القساة والأزواج الجهلة،الذين كانوا يضربون بناتهم وزوجاتهم ضرب الحيوان . وغير ذلك من أنواع الظلم والفساد (١).

ثم خفت تلك الحالة فى الثلاثينيات من القرن العشرين ، بعد أن ظهر الكتاب والأدباء الجدد الذين كانوا أكثر جرأة عمن كان قبلهم من المؤلفين الذين كانوا ينادون باصلاح وضع المرأة الاندونيسية ، وخاصة بعد أن ظهرت (رادين أجينج كارتيني Raden Ajeng Kartini) (٢) كزعيمة للحركة التحررية للمرأة الاندونيسية.

وكانت لحركة المرأة الاندونيسية فى بداية الأمر أهداف إنسانية نبيلة ،مثل تعليم المرأة القرأة والكتابة ،وتعليمها العلوم النافعة والمعارف التى تهم النساء مثل الخياطة والطبخ وإدارة شئون البيت،ورعاية الأطفال ،وما إلى ذلك.

ومن أجل ذلك أقيمت المدارس النسائية فى عدة مدن . ومن الجدير بالذكر أن المدارس الخاصة بالنساء فى بداية أمرها كانت مقتصرة على الأوروبيات فقط ، كتحقيق لما حدث فى أوروبا من حركة تحرير المرأة آنذاك.ففى عام ١٨٧٦ م (١٢٩٤ هـ) أقيمت أول مدرسة ابتدائية للنساء فى جزيرة جاوا (بتاوى) ثم أقيمت مدرسة متوسطة وثانوية مثلها .

وبتأثير حركة " كارتيني " النسائية أقيمت فى عام ١٩٠٤ م (١٣٢٢ هـ) مدرسة للمتزوجات فى منطقة جاوا الغربية. وحتى عام ١٩١٢ م ١٣٣٠ هـ) وجدت مدارس للنساء فى تلك المنطقة. وفى عام ١٩١٣ م (١٣٣١هـ) أقيمت مدرسة للنساء باسم " كارتيني " فى مدينة سمارانج بجاوا الوسطى (٣). وفتحت فروعها فيما بعد فى عدة مناطق مثل جاكرتا ، وبوغور،ومالانج ، وماديون. وأقامت الحكومة الاستعمارية نفسها المدارس المهنية للنساء . أى المدارس التى تركز فى برامجها على تعليم المرأة الأمور المتعلقة بالنساء وشئون البيت. ففى عام ١٩١٨ م (١٣٣٦ هـ) أقيمت مدرسة مهنية للنساء (٤) ، والتى كانت تعادل المدرسة المتوسطة الآن .

---

(١) Prisma, no. 7, 1981, p. 15-30 , p. 47, Analisa 12 /, 1980 ،

(٢) وسنتكلم فيما بعد عن هذه المرأة (ص ١٧٠)

(٣) Sejarah Nasional Vol. V , p. 245 - 246

(٤) Analisa, vol. 12. p. 1087

وتبعا لتلك الحركة قامت المنظمات والجماعات النسائية بنشاطات مختلفة ، اجتماعية وسياسية ودينية بهدف اصلاح وضع المرأة الاندونيسية • ثم أصدرت تلك المنظمات والجماعات صحفا ومجلات نسائية • فصدرت فى عام ١٩٠٩ م (١٣٢٧ هـ) فى مدينة باندونج جريدة نسائية باسم (فوترى هنديا Poetri Hindia) أى البنت الهندية • وفى عام ١٩١٣ م (١٣٣١ هـ) صدرت فى مدينة (فاشيتان Pacitan) جريدة نسائية باسم (وانيتو سوورو Wanito Sworo) وكانت تدير شئون تحريرها امرأة • وهكذا ، صدرت فى أماكن مختلفة فى اندونيسيا صحف ومجلات نسائية تنادي باصلاح وضع المرأة الاندونيسية •

وظلت فكرة اصلاح أحوال المرأة الاندونيسية تتقدم يوما بعد يوم فى تلك الجرائد والمجلات • وكانت صحيفة (فوترى مرديكا Poetri Merdeka) أى البنت الحرة التى صدرت فى مدينة جاكرتا عام ١٩١٤ م (١٣٣٢ هـ) أكثر الصحف دفعا لفكرة تحرير المرأة الاندونيسية • فكتبت آراءا ومقالات مثيرة حول المرأة مثل : تعدد الزوجات واختلاط الرجال والنساء ، واتاحة مجال أوسع للمرأة فى العمل والحركة ، ودعت إلى ارتداء الملابس الأوروبية والتبرج ومساواة المرأة بالرجل فى مجال التعليم ، وخروج المرأة من البيت •••• الخ • وبدأ ظهور الآراء والمقالات التى تهاجم التقليديين والمتخلفين — كما يسمون — ممن لا يسايرون الحركة التحررية النسائية •(١)

وهكذا ، انتشرت الكتب والمجلات والجرائد حاملة فى طياتها الافكار التى تنادى بتحرير المرأة على الطريقة الغربية ، وهي الافكار التى تدعو إلى إخراج المرأة من دينها وتقاليدها •

إننا نقول أن حالة المرأة الاندونيسية المظلومة والفساد الذى أحاط بها — كما ذكرنا — كان مخالفا لتعاليم الاسلام وظالما بالنسبة للمرأة • وهذه الحالة مرض من أمراض كثيرة كانت تحيط بالأمة الاسلامية فى ذلك الوقت • ونحن نوافق على وجود حركة لتقويم المعوج واصلاح الفاسد فيما يتعلق بالمرأة الاندونيسية • ولكن لا نوافق على علاج الخطأ بخطأ آخر ، ولا نريد أن ننتقل من ضلال الى ضلال •

فحركة تحرير المرأة لم تدع إلى رفع هذه المظالم بالرجوع الى تعاليم الاسلام

---

(١) انظر Sejarah Nasional, vol. V , p. 245- 246

العادات التى فرضها الله سبحانه وتعالى وقرر فيها انسانية المرأة وحقوقها العادلة مع المحافظة على دينها وأخلاقها، بل دعت إلى رفع المظالم من منطلق غربي لا ديني ، فبثت فى نفس المرأة الاندونيسية أفكارا غربية كالاختلاط والتبرج والعلاقات الحرة غير الشرعية ... الخ ، مما أفسد المجتمع فى النهاية .

وإن السبب الذى من أجله تأخرت المرأة ووقع عليها الظلم هو البعد عن الاسلام فى الشئون السياسية والاقتصاد والتعليم والاجتماع ، وبسبب هذا البعد عن الاسلام نشأت أوضاع فاسدة .

والطريق الصحيح لاصلاح تلك الأوضاع الفاسدة هو الرجوع إلى الاسلام بتطبيق جميع شرائعه وتعاليمه فى جميع مجالات الحياة .

زعيمة حركة تحرير المرأة الاندونيسية

وإذا نظرنا إلى تاريخ حركة تحرير المرأة الاندونيسية فى اندونيسيا ، فيكاد يتفق الاندونيسيون على أن بداية تلك الحركة كانت بزعامة (رادين أجينج كارتيني Raden Ajeng Kartini) . تقول موروانتي ب. راهارجو : ((ان تحرير المرأة والمطالبة بالمساواة فى الحقوق والفرص بين الرجال والنساء وخاصة فى التعليم قد تحققت فى اندونيسيا منذ أن أعلنتها (كارتيني) زعيمة حركة تحرير المرأة فى اندونيسيا ، وهي أول رائدة لها ، كما ثبت ذلك فى التاريخ الاندونيسى ...)) (١)

ولذلك نحب أن نلفت النظر إلى شخصية (كارتيني) لنعرف مدى تأثير التعاليم الغربية وثقافتها فى نفس هذه الزعيمة التحررية ، حتى تغيرت أفكارها وأظهرت ما فى نفس هذه الزعيمة من عداء تجاه التقاليد والدين ، نتيجة لذلك التأثير ، ثم تزعمت الحركة التحررية للمرأة الاندونيسية .

ولدت رادين أجينج كارتيني فى ناحية (مايونج Mayong) فى ٢١ ابريل عام ١٨٧٩ م (٢٨ ربيع الثانى عام ١٢٩٧ هـ) ويختصر اسمها ب (كارتيني) . وهي

---

(١) Analisa, vol. 12, 1980, p. 1085

حفيدة أمير أريو شـوكرو نيغورو، رئيس منطقة ديماك ، وكان هذا الأمير معروفا برغبته فيما يسمى بالتقدم والتطور. و هو أول رئيس منطقة ربى أبناء ه فى المدارس الهولندية (١)

وبدأت كارتيني رحلتها الدراسية فى مدينة (جفارا Jepara) . وفى المرحلة الابتدائية بدأت تختلط بزملائها الهولنديين ، لأن المدرسة التى تدرس فيها كانت مدرسة هولندية. وفى تلك المدرسة كانت تشعر بالحرية التامة . وبعد أن وصل عمرها إلى الثانية عشرة بدأ والدها يحدد نشاطها وحركاتها خارج البيت باعتبار أن كارتيني قد بلغت سن الرشد ، لأن التقاليد الجارية تعتبر خروج المرأة بحرية عملا منافيا للأخلاق . وكان والد كارتيني متمسكا بهذا التقاليد الجارية على العرف الاسلامي . وقد حاول أصدقاؤها الهولنديون إخراج كارتيني من ذلك الوضع ، ولكنهم باءوا بالفشل لتمسك والد كارتيني بتلك التقاليد (٢) .

وقد ذكرنا أن العائلة التى كانت كارتيني تعيش فيها قد تأثرت بالأفكار والثقافات الغربية. وهذه الحالة جعلت الأفكار المتداولة داخل نفوس أفراد تلك العائلة متنوعة. فبعضهم يرغب فى تغيير كل التقاليد التى تعتبر غير لائقة مع تطور الزمان ، ومنهم من يرى أن الانسان المتحضر هو من يتابع طريقة الحياة الهولندية. ومنهم (وخاصة من هم أقدم سنا) من يرى أن طريق الوصول الى التطور هو تطبيق التعاليم الغربية وأخذ ما جاء من الغرب، ولكن ليس على وجه الاطلاق ، بل فى الأشياء الضرورية فقط. وأما الشبان الذين تربوا فى المدارس الهولندية فقد كان لديهم شعور بعدم الارتياح تجاه بعض التقاليد الجارية فى المجتمع، كما كانوا غير مقتنعين ببعض التعاليم الاسلامية ،واعتبروا أن تلك التقاليد والتعاليم قديمة ومتخلفة. ومن هؤلاء الشبان " كارتيني " (٣) .

إذن فالوضع الذى شاهدته كارتيني فى مدرستها ، والحالة العائلية التى كانت تعيش فيها أثرت فى نفسها منذ صغرها ، وجعلتها تشعر بالقلق وعدم الاقناع تجاه

---

(١) Habis Gelap Timbullah Terang, R.A. Kartini, Cetakan Kesembilan, PN. Balai Pustaka, Jakarta, 1979, p. 9 - 11
(بعد الظلام يشرق النور ، ر.أ. كارتيني ،الطبعة التاسعة ، ف.ن. بالي فوستاكا ، جاكرتا ،١٩٧٩ ، ص ٩ و ١١)
(٢) المصدر نفسه ،ص ١١
(٣) المصدر نفسه ، ص ١٧

بعض تعاليم الدين والتقاليد الجارية — اسلامية كانت أو غير اسلامية — وباختصار فان المجتمع الذى كانت كارتيني تعيش فيه قد تزعزعت جذوره من التقاليد والدين بسبب غزو الافكار الغربية (١).

وازداد أعجاب كارتيني وانبهارها تجاه ما عند الغربيين حتى قالت فى احدى رسائلها التى بعثتها الى احدى زميلاتها الهولنديات ((إن قلبي يشعل فرحا بالأحوال الجديدة . وحسب رأيي وشعورى بأننى لم أكن (٢) أشعر أننى أعيش فى عهد الاستعمار الهولندى ، ولكن بين زميلاتي الأوروبيات .))

واشتد عنف ذلك الشعور الى أن وصل إلى حد الاستهزاء بالدين والتقاليد . فقالت كارتيني فى رسائلها التى بعثت بها الى صديقتها الهولندية (زيهاندلار Zeehan delaar) فى ٢٣ أغسطس ١٩٠٠ م : ((وأنا مصرة على ممارسة حريتى ، ولا بد لي فى ذلك . وسأنال كل حريتى ، ولا أبالي فى سبيل ذلك بكل المصاعب والمتاعب . وأنا متفائلة بأنني قادرة على حل تلك المشاكل والمتاعب كلها (٣) .))

وقالت فى رسالة أخرى : ((إنني معجبة جدا بأولئك الشباب الذين نبذوا التقاليد القديمة وتلك الفتنة — يعنى التقاليد الدينية أو الشعبية — وإن من العار أن تخضع المرأة نفسها للرجل المذموم — يعنى الرجل المتمسك بتقاليده — وإن تلك العقبات ستزول فى أيدى الأمهات الشابات لأنهن قادرات على إزالتها (٤) ...))

وفى الرسالة التى بعثت بها الى السيدة الهولندية زيهاندلار المذكورة قالت : ((وكم أتمنى أن يكون عندى أبناء أربيهم على النحو الذى أريد ليشبوا على الصورة التى أريدها . وأول كل شيئ فسألقى عني تلك التقاليد السيئة التى تفضل البنين على البنات . كما أننى سأزيل الفروق والحدود القائمة بين الرجال والنساء التى نظمها الناس بكل دقة وصارت شيئا مضحكا . ولا شك أنه إذا زالت تلك الفروق والحدود فان ذلك مكسب للرجال أولا . ولا أصدق أن هناك رجلا ذكيا يبتعد عن امرأة تماثله فى الذكاء

---

(١) انظر Habis Gelap Tirnullah Terang, p. 17 - 18

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٧

(٣) المصدر نفسه ، ص ٦٣

(٤) المصدر نفسه ، ص ٦٤

والدرجة، ويتقرب إلى امرأة جاهلية. وإن السبب الذي يمنع اختلاط الرجل بالمرأة هو أن المجتمع لا يبيح أي علاقة بينهما إلا علاقة الزواج وهذا المعنى هو الذى يقفز إلى رأس كل امرأة عندما تقترب من الرجل ... فهذه العقبات ستزول مباشرة اذا أبيح الاختلاط بين الرجل والمرأة، وبدون أى تردد، مثل الاختلاط بين الأطفال قبل سن البلوغ.))(١) لقد دعت كارتيني الى الاختلاط الحر بين الرجال والنساء مثل ما فعل الهولنديون والأوروبيون فيما بينهم، وعارضت تعالم دينها وتقاليده التى تحدد العلاقة بين الرجال والنساء بالحدود الشرعية، لأن نفسها تعلقت بالحياة الغربية، ووجهت عينيها نحو الغرب.

ومن ناحية أخرى نرى أن كارتيني كانت لها علاقة مع بعض الهولنديات والهولنديون. وكانت بينها وبينهم مراسلات مستمرة. وهؤلاء الهولنديون قد دفعوا فكرة كارتيني نحو التحرر أكثر. ومن بين هؤلاء المراسلين والمراسلات :

١- السيدة (ايستللي هـ. زيهاندلار Estelle H. Zeehan delaar) وهي زوجة السيد هارستالت. ولم تلتق كارتيني معها، بل جرت بينهما المراسلات فقط.

٢- السيدة (م.ش. اى. أوفينك M.C.E. Ovink) وهي زوجة النائب العام لمديرية (جفارا)، وهي المنطقة التى كانت كارتيني تسكن فيها، وكانت العلاقة وثيقة إلى درجة ان كارتيني كانت تناديها " أمي ".

٣- الدكتور (ن. أدرياني Dr. Adriani)، وهذا الرجل الهولندى كان متعمقا في المسائل اللغوية. وقد أرسلته المؤسسة التبشيرية (الانجيلية) الى منطقة (فوسو) بسولاويسي باندونيسيا.

٤- السيد (ي.هـ. أبندانون J.H. Abendanon) وزوجته (ر.م. أبندانون منديرى R.M. Abendanon Mandiri). وهذا الرجل كان مديرا لقسم التعليم والعبادة والتجارة فى المنطقة. وكانت العلاقة بين كارتيني وبين هذا الرجل وزوجته وثيقة جدا إلى درجة أن كارتيني كانت تنادى الزوجة " أمي ".

وخلال هذه المراسلات أبدت كارتيني شعورها وموقفها تجاه التقاليد والدين والمجتمع وما الى ذلك بكل صراحة.(٢)

---

(١) Habis Gelap Timbullah Terang, p. 65

(٢) Ibid, p. 32

وإذا كانت العلاقة والمراسلات بين كارتيني وهؤلاء وصلت الى تلك الدرجة، فليس من المستبعد أن تتأثر بأفكارهم وتوجيهاتهم وخاصة حول فكرة " تحرير المرأة "(١) علما بأن كارتيني نفسها اعترفت بأنها هي وعائلتها ليسوا من المسلمين المتمسكين بالاسلام . قالت كارتيني : ((السنوات تتغير وتتبدل ...، ونحن مسلمون لأننا من نسل المسلمين، واسلامنا بالاسم فقط، لا غير، وان "الله" عندنا مجرد لفظ للنداء فقط، ليس له معنى ولا دلالة ...))(٢) والجدير بالذكر أن كارتيني لم تدخل المدارس الدينية الاسلامية أبدا، مثل ما حدث لبعض أفراد عائلتها(٣) .

وبعد أن قامت الحركات والمنظمات للمرأة الاندونيسية كما ذكرنا، صارت نظيرة المرأة الاندونيسية إلى قضيتها أجرأ وأكثر تفاؤلا مما كانت عليه قبل الحرب العالمية الثانية . وتظهر هذه النظرية فى الكتب وخاصة الكتب الأدبية الاندونيسية مثل ما هو ظاهر فى القصة التى ألفتها (ويدياواتي) فى كتاب " رومان فورياني " فى عام ١٩٣٥ م (١٣٥٦ هـ) ، أن بنتا اسمها (مورتيناه) غادرت بيت والدها بدون اذنه وذهبت مع الشاب الذى كان يريد أن يتزوجها ، لأن والدها لم يرض بزواجها من ذلك الشاب . وفي كتاب " الانسان الحبر " الذى ألفه (سوارسيه جويو فوسفيتو) جاء ذكر امرأة ناضلت مع زوجها فى حرب استقلال اندونيسيا . وصورت المؤلفة أنه لا فرق بين الرجل والمرأة . كما ظهرت فكرة تحرير المرأة فى كتاب " لايار تركمبانج " للمؤلف (سوتان تقدير على شاه بانا) . فقد جاء المؤلف بقصة امرأة حديثة لها نشاطات خارج بيتها، حتى كانت تلقى المحاضرات العامة فى أحد التجمعات النسوية(٤) .

وهكذا ازداد نشاط الحركة الفكرية التى دعت الى تحرير المرأة الاندونيسية

---

(١) ولكن من المؤسف أننا لم نجد الرسائل التى بعثها إليها هؤلاء الهولنديون، ولم نعرف مضمونها ، لأن الرسائل المطبوعة والمعروفة هي الرسائل التى أرسلت من جانب كارتيني فقط .

(٢) Habis Gelap, p. 148
وقيل أن كارتيني شتمت الدين والتقاليد وابتعدت عنها فى بداية الأمر لأنها أرادت أن تصل إلى الحقيقة ، ثم تراجعت قبل موتها ، واعترفت بضلالتها وأنها وجدت الطريق الصحيح فقالت : ((وهكذا كنا نعيش حتى جاء اليوم الذى تغيرت فيه قلوبنا ، فقد وجدنا "الله" بعد أن ظمئت نفوسنا إليه عدة سنوات بدون أن نعرف . وكم كنا أغبياء . لم نعرف ولم نشاهد أن بجانبنا كنوزا ضخمة مثل الجبل . إننا جاهلون إننا معاندون إننا أغبياء ومتكبرون))
انظر) Habis Gelap, 148. Kiblat no. 23, XXX, p. 54- 55

(٣) انظر Habis Gelap,p.18

(٤) Prisma, no. 7, 1981, p. 46

من التقاليد والدين — والجدير بالذكر أن هؤلاء المؤلفين كانوا متخرجين من المدارس الهولندية وكانت أفكارهم تميل إلى الغرب أكثر . وأن الغربيين أنفسهم قالوا إن حركة تحرير المرأة فى الدول الشرقية جاءت نتيجة لما حدث فى أوروبا . وازدادت شدة الحركة فى أكثر دول العالم بعد الحرب العالمية الثانية . وفى اندونيسيا نفسها ظهرت الحركة أكثر وضوحا حينما كانت بعض النساء يتولين مناصب عالية فى المجتمع والدولة . (١)

وما زال الهولنديون الى الوقت الحاضر يرون أن المرأة فى اندونيسيا ما تزال تحت سيطرة الرجال ولا بد من تحريرها بكل جد ونشاط . ففى عام ١٩٨٠ م (١٤٠٠ هـ) أصدرت إحدى اللجان الهولندية فى أمستردام كتابا ذكرت فيه : إن جميع خطط التنمية للدولة لا تساعد على إلغاء التمييز أو المفاضلة بين الرجال والنساء ، ولا ترمى إلى إرجاع حقوق المرأة ، وإن سياسة التنمية التى تتبعها الحكومة تربط النساء بهدف واحد هو أن تكون " ربة البيت " ومن أجل هذا رتبت الحكومة عدة نظم بكل دقة . ومثال ذلك " يوم كاتيني " الذى يقع فى ٢١ ابريل فى كل سنة والذى تقام فيه احتفالات رسمية والمقصود منها زرع فكرة عن المرأة المثالية . ويقول الكاتب انه : منذ المرحلة الابتدائية قد زرعت فى قلوب الطلبة فكرة المرأة المثالية (يعني التى لا تعمل الا فى شئون البيت .)) (٢)

وبهذا يظهر لنا أن الأوروبيين الى الوقت الحاضر لا يزالون ينادون بتحرير المرأة الاندونيسية على طريقتهم وعلى أساس أفكارهم اللادينية ، ويساعدون بكل ما فى وسعهم كل اتجاه يرمى إلى ذلك المقصود حكوميا كان أم غير حكومي .

سادسا : الاعلام

ويتضمن هذا الاعلام الكتب والمجلات والأفلام السينمائية وغيرها . وقد استعمله أعداء الاسلام فى كل البلاد التى احتلوها وسيلة لنشر سموم أفكارهم اللا دينية والعدائية . ولم تتأخر هولندا فى استعمال هذه الوسيلة لنشر أفكارها

---

(١) Prisma, no. 7, 1981, - p. 2

(٢) Ibid, p. 94

الغربية بين أبناء اندونيسيا حينما كانت تستعمر تلك البلاد المسلمة .

ولا نستطيع أن نتحدث بالتفصيل عن كل ما تحتويه تلك الكتب والمقالات والصحف والأفلام السينمائية، وما إلى ذلك . كما لا نستطيع أن نجمع كل الآراء التى نشرت فيها حول هذا الموضوع، بل نكتفى بذكر بعض منها كأمثلة لما حدث فى هذه الناحية .

فقد ذكر محمد روم (١) ما شاهده فى المدارس الهولندية التى كان يدرس فيها بصفة خاصة، من أن بعض الكتب والمنشورات الموزعة على الطلبة كانت تتضمن التعاليم المعادية للاسلام والأفكار المشوهة والمنحرفة والكاذبة، بقصد أن تتكون فى نفس الطلبة صورة مشوهة للاسلام تصوره على أنه غير صالح للحياة . فبعض تلك الكتب والمنشورات على سبيل المثال يقول :

إن الاسلام يبيح الزواج من أربع نساء (٢)، وإن مكانة المرأة فى الاسلام ضعيفة ومهينة . ولا تزال توجد فى العالم الاسلامى السرارى والاماء، وإن المسلمين لا يملكون أى قدرة على التفكير، لأن حياتهم لا تخرج عن دائرة " تقدير الله " (٣)، وإن محمدا — عليه الصلاة والسلام — رجل أصابه الصرع فإذا جائته نوبة الصرع يتكلم بما يريد، ثم كتب أصحابه كل كلامه حين مرضه، وأطلق المسلمون على تلك الاقوال صفة " الوحي " . ومن مضمون تلك الكتب أن تعاليم الاسلام مأخوذة من تعاليم المسيحية واليهودية . ولسبب فقر الجزيرة العربية أوجب محمد على المسلمين الحج الى مكة المكرمة مرة على الأقل فى حياتهم، ولذلك يكون مجيئهم اليها مصدر دخل لسكان تلك الجزيرة . وما أشبه ذلك من الأقوال الفاسدة . ويقول محمد روم :

((ان تلك الأقوال والأفكار المعادية للاسلام كانت توجد فى بعض الكتب المدرسية الهولندية وحتى على المستوى الجامعى . ولذلك فلا غرابة اذا كان هناك من الطلبة من يأخذ تلك الأفكار والأقوال ويصدقها . وعن طريق تلك الكتب والمنشورات زرع المستعمرون الهولنديون فى قلوب الطلبة الشعور بالذلة وعدم الاعتزاز باسلامهم (٤)))

---

(١) وكان معروفا بالمفوض الاندونيسي مع حكومة هولندا سابقا، وهو أحد المناضلين المسلمين الاندونيسيين لنيل الاستقلال، شغل منصب وزير الداخلية ثلاث مرات، ووزير الخارجية مرة، ثم نائب رئيس الوزراء .

(٢) والمقصود بذلك هو الطعن فى الاسلام .

(٣) المقصود هو السخرية بعقيدة القضاء والقدر .

(٤) Panjimasyarakat, no. 348, p. 20

وذكرنا سابقا أن الحكومة الاستعمارية تعاونت تعاونا وثيقا مع المؤسسات التنصيرية باندونيسيا . وقد كان مجال الاعلام من بين المجالات التي تعاونت فيها مع تلك المؤسسات .(١) والجدير بالذكر أن المبشرين المسيحيين في عهد الاستعمار أصدروا عدة صحف ومجلات . في عام ١٩٠٣ م (١٣٢١ هـ) أصدروا مجلة أسبوعية (دى جافا فوس De Java Pos) . وفي عام ١٣٤٦ هـ (١٩٢٧ م) أصدروا صحيفة يومية (دى كورير De Koerir) . وفي عام ١٣٢٧ هـ (١٩٠٩ م) أصدروا مجلة شهرية (غيريجا كاتوتليك Gereja Katolik) وغير ذلك . وفي عهد الاستقلال زاد عدد تلك المجلات والدوريات التي أصدرها المبشرون . ففي عام ١٣٩٥ هـ (١٩٧٥ م.) أصدر البروتستانتيون ٣٠ مجلة نصرانية ، وأصدر الكاثوليكيون أربعا وعشرين مجلة بعضها أسبوعية وبعضها شهرية .(٢)

وقد هاجم الصحفيون الهولنديون الحركات الاسلامية بنشر البيانات الكاذبة والادعاءات الموضوعة الباطلة . مثل ما حدث لحزب (شركت اسلام) . وقد قام هذا الحزب بزعامة (رادين عمر سعيد شوكرو أمينوتو) في عام ١٣٣٠ هـ (١٩١٢ م) لتحقيق أهداف اجتماعية لا سياسية ، مثل مساعدة الضعفاء والفقراء ، وتطوير اقتصاد الشعب وترقية العلوم والتربية ، وما أشبه ذلك . فهاجمه الصحفيون الهولنديون بكل عنف ، واتهموه بأنه حزب سياسي وسيتحرك في المجال السياسي . ولم يقف الهجوم عند هذا الحد ، بل اتهموا الحزب بأنه فرع من حركة " الجامعة الاسلامية " التي ظهرت — آنذاك — في دولة تركيا .(٣)

ولأجل وقف انتشار حزب (شركت اسلام) في الجزر الاندونيسية نشرت الحكومة الاستعمارية بيانات منها ما كتبها السيد (عثمان بن يحي العلوى) وهو من عملاء الحكومة الهولندية . وكان هدف تلك البيانات ابعاد الاندونيسيين عن الانضمام الى

---

(١) انظر Islam dan Kristen di Indonesia, p. 173 - 180

(٢) التبشير وآثاره ، ص ٣١٤ — ٣١٥

(٣) Permulaan Pergerakan Nasional, Muhammad Hatta, Idayu Press, Jakarta, 1977, p. 12
(بداية الحركات الوطنية ، محمد هتا ، ايدايو فريس ، جاكرتا ، ١٩٧٧ ، ص ١٢

حزب (شركت اسلام) واتهام الحزب بأنـه غير اسلامي ، وأن زعمائه وخاصة زعيمه (شوكروأمينوتو) ليسوا متمسكين بالاسلام . وعلى أيدى الحكومة الاستعمارية نشرت تلك البيانات فى جميع جزر اندونيسيا ، وخاصة فى جزيرة جاوا (١) .

وفى النصف الثانى من العقد الثالث من القرن العشرين حدث أن بعض الهولنديين وزع الاعلانات والبيانات والمنشورات المعادية للاسلام فى المساجد . وقد وقع ذلك فى المسجد الجامع بمدينة (سولو S o l o) و (مانكونيغارا Mangkunegara) بجاوا الوسطى . وكان مضمون تلك المنشورات الاستهزاء بالاسلام والمسلمين والدعوة الى المسيحية (٢) .

كما كتب الكاتب الهولندى (تين برغ Ten Berge) مقالة يتهم النبي محمدا صلى الله عليه وسلم بأنه رجل شهواني . وقد نشرت هذه المقالة مجلة (هواكياو) وأحدثت ضجة فى وسط المسلمين الاندونيسيين ، ولكن الحكومة الاستعمارية لم تتخذ أى اجراء ضده (٣) .

وأما الأفلام السينمائية ، فالمعروف عن تاريخ صناعة الأفلام السينمائية الاندونيسية أن عام ١٩٢٢ م (١٣٤٢ هـ) هوأول بداية لانتاج فلم اندونيسى . وكان الهولندى (هيوفلدروف Heuvel dorp) والألماني (كروغر) أول من أقام المؤسسة التى تنتج الأفلام السنمائية باندونيسيا . وكانت المؤسسة تسمى (جاوا فلم كومفاني Java Film Company) ومقرها مدينة باندونج (٤) .

وقد أدى ازدياد سيطرة الهولنديين على اندونيسيا ، وخاصة بعد سقوط منطقة آتشيه بسومطرا فى أيدى الهولنديين بقيادة الحاكم العام الهولندى الجنرال (فان هيوتز Van Heutsz) إلى جعل العلاقة التكنولوجية والصناعية بين اندونيسيا وأوروبا وبالأخص مع هولندا أكثر رسوخا واتساعا . وهذه الأشياء أثرت على صناعة الأفلام السينمائية الاندونيسية (٥) .

ومن تلك السنة ازداد عدد المؤسسات والشركات التى تنتج الأفلام . وانتشرت الأفلام الاندونيسية بكل أنوعها . ومن الجدير بالذكر أن أكثرية تلك الأفلام

---

(١) Gerakan Moderen Islam, p. 205 - 206

(٢) Ibid, p. 190

(٣) Islam dan Kristen di Indonesia, p. 178

(٤) Profil Dunia Film Indonesia, Salim Said, Cetakan Pertama, Grafiti Pers ; 1982, p. 5

وجه الأفلام الاندونيسية ، سالم سعيد الطبعة الأولى ، غرافيتي فرس ، ١٩٨٢ ، ص ٥

(٥) المصدر نفسه ، ص ١٤

كانت تتابع الأفلام الغربية وخاصة أفلام (هوليوود) المشهورة بسخافتها وعدم اهتمامها بالأخلاق والدين (١) • ومن تلك الأفلام ما أثار غضب الاندونيسيين للاستهزاء والاهانة التى قدمها للاسلام والمسلمين ، كما حدث فى عام ١٣٥٢ هـ (١٩٣٢ م) فى فلم (شوك سقيلت فورد ى فلم Tjokspeelt voor de Film) • وكما حدث فى فلم (فاريه Pareh) الذى أصدرته المؤسسة الهولندية (جافا باسيفيك فلم Java Fasifik film) فى عام ١٣٤٥ هـ (١٩٣٤ م) • وأشعل هذا الفلم غضب الاندونيسيين لأنه صورهم فى صورة غير لائقة ، فضلا عن مجافاته للتقاليد الجارية المعروفة فى المجتمع (٢) •

وفى عام ١٣٥٦ هـ (١٩٣٦ م) ازداد دخول الأفلام الغربية الى الساحة الاندونيسية ، ومنها الأفلام التى صنعت فى (هاواى Hawaii) • وقد أثرت تلك الأفلام على الاندونيسيين وخاصة من يعمل منهم فى وكالة الأنباء الهولندية باندونيسيا حتى انهم قرروا انتاج فلم سينمائى جديد على غرار فلم (دى جنغل فرينسيس الغربي The Jungle Princes) • ونفذوا ذلك القرار بالفعل فانتجوا الفلم الاندونيسي (ترانج بولان Terang Bulan) أى نور القمر ، وذلك فى بداية عام ١٣٥٧ هـ (١٩٣٧ م) • وقد جذب الفلم جمهورا كبيرا ، ونال نجاحا لدى شعب اندونيسيا • وهذا النجاح صار دافعا قويا للمؤسسات المنتجة للأفلام الاندونيسية لتزيد نشاطها فى الانتاج • فمن عام ١٣٥٦ هـ (١٩٣٦ م) إلى عام ١٣٦١ هـ (١٩٤١م) أى قبيل استقلال اندونيسيا بلغ عدد المؤسسات السينمائية الاندونيسية ٢٦ مؤسسة ، وبلغ انتاجها ٥٨ فلما (٣) •

ومن المعروف مدى تأثير الأفلام السينمائية على الحياة ، وخاصة على الشباب والمراهقين • فعن طريق هذه الأفلام وجه الأوروبيون الشباب المسلم إلى اتباع ما لدى الغربيين من طرق الحياة والتقاليد ، تاركين ما عندهم من الدين والتقاليد •

وعن طريق الأفلام بصورة عامة نشر الأوروبيون أفكارهم الخبيثة الهدامة ، ولذلك لا تزال هناك الى الآن كتب ومجلات وقصص واذاعات ومنشورات غربية تنشر أفكارها المعادية للاسلام والمسلمين •

---

(١) انظر Profil Dunia Film, p. 7

(٢) انظر Ibid, p. 23

(٣) Ibid, p. 24 - 27

الفصل الثاني

مظاهر العلمانية و آثارها فى الحياة الاندونيسية المعاصرة

مقدمة

من الواضح أن شرائع الاسلام و قوانينه بدأت تتوقف عن التطبيق بعد أن سقطت الممالك الاسلامية فى اندونيسيا فى أيدى المستعمرين الهولنديين فيما عدا قوانين الأحوال الشخصية ، وبدأت الأفكار الغربية تنتشر فيها حاملة فى طياتها فكرة تنحية الدين عن الحياة ، وخاصة بعد أن سارت الحكومة الهولندية فى سياساتها تجاه المسلمين الاندونيسيين على أفكار (سنوك هورغرونجيه) العلمانية وبعد أن تخرج شباب الاندونيسيين من المدارس الهولندية و جامعاتها ، لأن أولئك الشباب تلقوا أفكارا معادية للاسلام خلال دراساتهم فيها ، و بعد تخرجهم منها تمسك بعضهم بتلك الأفكار وعملوا على نشرها ، وخاصة أولئك الذين أكملوا دراساتهم فى الجامعات الهولندية والأوروبية .

و فيما يتعلق بأفكار سنوك هورغرونجيه العلمانية التى اتبعتها الحكومة الهولندية الاستعمارية فى سياساتها تجاه الاسلام فى اندونيسيا يجدر بنا ذكر بعض تلك الأفكار لاعطاء صورة عن جهود المستعمرين الهولنديين فى ابعاد الاسلام عن حياة المسلمين فى تلك الأراضى المسلمة . و من تلك الأفكار :

(أولا) : يجب على الحكومة الهولندية التفريق بين الاسلام كدين والاسلام كنظام سياسي[1] . وكلما زاد التفريق بينهما كان طمس الاسلام أسرع . لأن نتيجة البحوث التى أجراها سنوك أنه يلزم التفريق بين شئون السياسة و شئون الدين . ففى المجال السياسي يجب على الحكومة — مثلا — سد الطريق أمام كل فكرة عن الوحدة الاسلامية تتسرب من الخارج . وأما فى المجال الديني فيجب على الحكومة أن تكون

---

(١) انظر Respon Pesantren, p. 9

معتدلـــة . يقول ألن أ. سمسون : ((... إن الحكومة الاستعمارية الهولندية طبقت أفكار سنوك هورغرونجيه، يعني التفريق بين السياسة والدين، حيث أن الحكومة في آخر الأمر تترك الشئون الدينية (أي ما يختص بالعبادات) دون تدخل، وتبعد الشئون السياسية عن الاسلام من جهة أخـرى ...))(١)(٢)

(ثانيــا) يجب على الحكومة الهولندية دعم العادات والتقاليد الشعبيـــة الاندونيسيـة ومســاعدة الذين يتمسكون بها وخاصة زعماؤهم مع العمل على دمج هذه العادات والتقـاليد بالعادات والتقاليد الغربية، لأن هذه السياسة تجرهم إلـى الابتعاد عن الاسلام، لأن تلك التقاليد والعادات الشعبية تختص بكل منطقة على حدة، وأما الاســلام فهو يتصف بالعالميــة(٣) . ومن أجل هذا يجب على الحكومة الهولنـــدية التعاون والتحالف مع الطبقات العليا وزعماء التقاليد والعادات لدمج الثقافتيــن الاندونيسية والهولندية أو التقريب بينهما، وخاصة في جزيرة جاوا باعتبار قبيلة جاوا أكبر القبائل عددا في اندونيسيا وأن أكثرية الزعماء الذين جرى الاتصال بينهـــم وبين الهولنديين هم من أهل جزيرة جاوا . وإذا استطاعت الحكومة الهولندية جـذب هؤلاء الزعماء إلى الثقافة الهولندية فسيسهل عليها اقصاء الاسلام عن المجتمـــــع الاندونيســـــي(٤) .

وبالنسبة لهذه السياسة الاندماجية يقول محمـد ناصـر : ((وبطريقـــــة الاندماج الثقافي يرى ســنوك هورغرونجيه أنه بامكان الحكومة الهولندية اقصاء الاسلام عـن أبناء المســلمين(٥))) كما أنه بتطبيق هذه الفكرة يمكن اظهار أفكار أو معتقدات معادية للاسلام بزعامة رؤســاء المناطق أو القبائل الذين اندمجوا في الأفكار الغربية(٦) .

---

(١) Islam di Indonesia (Politik Hindia Belanda), Aqib Suminto, Cetakan Pertama, Pustaka Nasional, Singapura, 1985, p. 3-4
(الاسلام في اندونيسيا (سياسة الهندية الهولندية)، عاقب سومينتو، الطبعة الأولى، فوستاكا ناسيونال، سينقافورة، ١٩٨٥، ص ٣ـ٤)

(٢) Islam and The Army in Indonesia, Allan A. Samson, Pasifics Affairs , vol. XII, no. 4. p. 38
(الاسلام والقوات المسلحة في اندونيسيا، ألن أ. سمسون، الباسيفك أفيرز، المجلد الثاني عشر الرقم الرابع، ص ٣٨)

(٣) يقول هاري بندا : ((إن سياسة مساعدة زعماء العادات والتقاليد العلمانيين لب فكرة سنوك وخاصة لمواجهة منطقة آشـيه)) انظر: Bulan Sabit, p. 249

(٤) Respon Pesantren, p. 9 . Bulan Sabit, p. 45

(٥) Respon Pesantren, p. 11

(٦) انظر Bulan Sabit dan Matahari Terbit, p. 47 - 48

(ثالثا) يجب على الحكومة الهولندية فى اندونيسيا أن تتظاهر بأنها لا تعارض الاسلام والمسلمين ولا تحاربهم (١)، بل عليها أن تتظاهر بمساعدتهم، وتسهيل أداء فريضة الحج للاندونيسيين (٢) . ومن ناحية أخرى فان سنوك يرى أن الاسلام ينقسم إلى ثلاثة أوجه : ما يتعلق بالعبادات، وما يتعلق بالأمور الاجتماعية، وما يتعلق بشئون الدولة . ففى المجال الأول يجب على الحكومة الهولندية ألا تتدخل اطلاقا فيما يتعلق بالعبادات . وأما فى المجال الثانى ينبغى للحكومة الهولندية تقديم المساعدات. وأما المجال الثالث فيجب على الحكومة الهولندية منع ظهور أى جماعة اسلامية، وطمس كل صوت يدعو إلى تجمع اسلامي أو وحدة إسلامية، ولا حرج عليها من القيام باجراءات قاسية تجاه كل حركة اسلامية تصدر من المتدينين (٣) .

(رابعا) يجب على الحكومة الهولندية ابعاد علماء المسلمين عن المناصب المهمة فى الادارات التنفيذية داخل الحكومة، لأن هؤلاء العلماء يقفون موقفا معاديا من الحكومة الهولندية المسيحية التى تستعمر شعب اندونيسيا الذى يشكل المسلمون أغلبيته العظمى (٤) .

(خامسا) فى مواجهة منطقة آشيه بالذات يجب أن تواجه الحكومة علماء المسلمين وزعماءهم مواجهة قاسية، وبالأخص الذين يقيمون فى القرى والمناطق النائية منها، وأن تحاول الحكومة بكل عزم ألا تكون هناك فرصة للقاء بين أولئك العلماء والزعماء وتلاميذهم، أو فرصة للتجمع والقيام بأى تحركات (٥)، ولا حرج بأن تستعمل

---

(١) أعطت الحكومة الهولندية مساعدات مالية لبعض القضاة، ولبعض العلماء فى منطقة فيكالونجان وفى منطقة آشيه، وكذلك المساعدة المالية للحفل الاسلامي السنوي فى مدينة فالمبان. فكان مجمل تلك المساعدات فى عام ١٩١٧م قدره ١٢٧,٠٢٩ جنيه استرليني. ونقصت جملة تلك المساعدات سنة بعد سنة الى أن وصلت ٣٩٥٠ جنيها استرلينيا فقط وذلك فى عام ١٩٢٨م
(انظر Gerakan Moderen Islam, p. 31 - 32)

(٢) كانت حكومة هولندا من قبل قد حددت عدد الحجاج فى كل سنة، وكلفت كل حاج بدفع مبلغ من المال أكبر من اللازم، وأصدرت قوانين تعوق الاندونيسيين عن أداء فريضة الحج . (انظر Politik Islam Hindia Belanda, p.27-28
Gerakan Moderen Islam, p. 31 - 32

(٣) انظر Islam di Hindia Belanda,p.9 (Pengantar Taufik Abdullah)

(٤) أحمد منصور سوريانيغارا فى جريدة (أبادى Abadi) ٢٢ يونيو ١٩٧١

(٥) يقول فخرى على : ((إن تغيير هيكل السياسة والاقتصاد والاجتماع فى اندونيسيا بدأ منذ وجود حكومة استعمارية غربية أقامت إداراتها على طريقة غربية واستعملتها الحكومة فيما بعد أداة لتنظيم الحياة الاجتماعية المتجهة إلى إلغاء دور العلماء المسلمين وزعماءهم وخاصة قوتهم السياسية حتى وصل الأمر إلى تحديد حركاتهم =

الحكومة فى ذلك قوة عسكرية (١) ٠

(سادسا) أن تتجنب الحكومة إثارة غضب المسلمين أو الاساءة إلى عقيدتهم بقدر الامكان ، وأن تتظاهر بأنها تحترم الاسلام وتحب المسلمين ، كما يجب على الحكومة إبعاد المسلمين عن تعاليم دينهم خارج دائرة العبادة وتجهيلهم بواقعها وإشاعة البدع وترويج الخرافات ليلتبس عليهم الحق ، فلا يتعرفون عليه (٢) ٠

وقد طبقت الحكومة الهولندية تلك الأفكار بكل ما تحمله فى طياتها من تأثيرات ٠

وهكذا ، انتشرت وتطورت فكرة العلمانية ، واجتاحت ساحة الحياة الاندونيسية سياسيا ، وتعليميا ، واعلاميا ، وأخلاقيا ، وفكريا ، وغير ذلك ٠

ونتحدث فيما يلي عن بعض مظاهر العلمانية وآثارها فى الحياة الاندونيسية المعاصرة ، ونقسمها الى عدة مباحث ٠

= ومراقبتها ٠ وكانت هذه السياسة الاستعمارية خطيرة جدا على الحركات الاسلامية فى اندونيسيا سياسيا واجتماعيا ٠ (انظر Prisma, no. 4, 1984, p. 84

(١) انظر Bulan Sabit dan Matahari Terbit, p. 45 . Respon Psantren, p. 13

(٢) الدعوة الاسلامية فى اندونيسيا، من منشورات المجلس الأعلى الاندونيسي للدعوة الاسلامية ، القسم العربي ، جاكرتا (بدون السنة والطبعة)

المبحث الأول
في السياسة

(أ) الأحزاب السياسية قبل الاستقلال

بدأ وجود حركات سياسية منظمة في اندونيسيا بظهور جماعات ومنظمات وأحزاب تناضل وتكافح ضد الاستعمار لنيل الاستقلال. وقد قامت أولى هذه المنظمات في عام ١٣٢٣ هـ (١٩٠٥ م) باسم (شركت داجانج اسلام) وهي منظمة اسلامية. وكانت في بداية الأمر تتحرك في المجال التجاري، وغيرت اسمها الى (شركت اسلام) في عام ١٣٢٩ هـ (١٩١١ م)(١) ثم قامت منظمة أخرى غير اسلامية في عام ١٣٢٦ هـ (١٩٠٨ م) باسم (بودي أوتومو)(٢). وتوالى فيما بعد قيام المنظمات والأحزاب ذات الصلة بالسياسة الى أن قامت الجمهورية الاندونيسية.

فاذا نظرنا الى اتجاهات تلك المنظمات والأحزاب منذ نشأتها، فاننا نجد أن بعضها ذو اتجاه اسلامي خالص، والبعض الآخر ذو اتجاه علماني.

وفيما يختص ببحثنا فاننا سنذكر بعض الملامح عن الاتجاه العلماني، وما يبدو فيه من مظاهر وآثار، سواء في الأحزاب التي قامت منذ البدء على أساس علماني بحت، أو الأحزاب التي اختلطت فيها الدعوة الاسلامية باتجاهات علمانية.

أولا : منظمة بودي أوتومو (BUDI UTOMO)

قامت هذه المنظمة في ٢٠ مايو عام ١٩٠٨ م (١٣٢٦ هـ) بجاكرتا.(٣) واعتبرتها الحكومة الاندونيسية أول منظمة سياسية قامت في اندونيسيا ضد الاستعمار الهولندي.(٤) وكان أكثرية أعضاء هذه المنظمة من الطلبة الاندونيسيين

---

(١) Gerakan Moderen Islam , p. 115

(٢) Sejarah Nasional vol. V , p. 181

(٣) ومع أن حزب شركت اسلام بدأ قبل ذلك بسنوات باسم (شركت داجانج اسلام) إلا أن الحكومة الاندونيسية لم تعترف بسبقه في الوجود على كل الحركات الاخرى. انظر الهامش : Gerakan Moderen Islam p. 115

(٤) Sejarah Nasional vol. V , p. 181

الذين درسوا فى معهد (ستوفيا Stovia)، وهو أحد المعاهد الحالية التى أقامتها هولندا لأبناء اندونيسيا ٠

وفى بداية الأمر لم تتحرك المنظمة فى المجال السياسي ظاهرا ،لأن النظام الاستعمارى كان يمنع ذلك ،ولذلك أعلنت المنظمة أنها تهدف الى تطوير الوطن (المكون من أبناء جاوا ومادورا فقط) (١) وهذا التطوير يشمل :

١ ـ التطوير فى المجال التعليمي
٢ ـ التطوير فى المجال الزراعي وتربية المواشى وفى المجال التجارى
٣ ـ التطوير فى المجال التكنولوجي والصناعي ٠
٤ ـ إحياء التراث الاندونيسي الثقافي ٠
٥ ـ إعلاء الطموح الانساني وكل شيء يحقق الحياة الانسانية الراقية ٠ (٢)

فلم يظهر فى أهداف المنظمة موقع الدين ٠ واذا نظرنا الى ما قاله مؤلف كتاب تاريخ الكنيسة الكاثوليكية فى اندونيسيا عرفنا أن المنظمة أبعدت الدين عنها ابعادا مقصودا ٠ يقول المؤلف (موسكينس) :

((ولحدوث التنافس داخل منظمة (بودى أوتومو) بين المسلمين والاشتراكيين فلا بد من تعيين الموقف تجاه " الدين " ٠ ومن التقارير الواردة فى مؤتمر بودى أوتومو بتاريخ ٥ الى ٦ يوليو عام ١٣٣٥هـ (١٩١٧ م) يقول أحد التقارير : " ان منظمة بودى أوتومو كانت مترددة فى أول الأمر فى اتخاذ القرار بإلغاء " دين الاسلام " عن المنظمة ،خوفا من انسحاب أعضائه المسلمين من المنظمة ، ولكن فى النهاية أعلنت المنظمة موقفها الأخير وهو عدم ذكر " دين الاسلام " فى دستور المنظمة ٠)) (٣)

كما أن منظمة بودى أوتومو اعتبرت نشر التعاليم الغربية شيئا أساسيا وجعلت تعليم اللغة الهولندية فى الدرجة الأولى من الأهمية ،لأن من يحرف

---

(١) حيث أنه حينذاك لم تكن قد وجدت بعد فكرة اتحاد شعب اندونيسيا ككل ٠
(٢) Sejarah Pergerakan Nasional, p. 12 - 13
(٣) Sejarah Gerja Katolik di Indonesia, Muskens , vol.IV,p. 219

تلك اللغة بطريقة جيدة ، سيكون مصير حياته لدى الحكومة الهولندية أفضل . (١)

ثانيا : حزب شركت اسلام (Syarikat Islam)

قام حزب شركت اسلام أي الاتحاد الاسلامي في عام ١٣٢٩ هـ (١٩١١م) في مدينة سولو (Solo) في وسط جزيرة جاوا . وكان في بداية أمره يعرف باسم (شركت داجانج اسلام) أي الاتحاد الاسلامي للتجارة ، بزعامة الحاج سامان هودى . ومن بين أسس هذا الحزب ما يلي :

- الاهتمام بالاسلام (أي إقامة الحياة على أسس إسلامية)
- الاهتمام بالناحية الاقتصادية .
- تقوية دور الاسلام في المجتمع .
- تقوية دور التجار المسلمين في المجال الاقتصادي ، وخاصة في مواجهة التجار الصينيين في تجارة الأقمشة والملابس " باتيك " . (٢)

ومن خلال مسيرة هذا الحزب الاسلامي دست فيه فكرة " الاشتراكية " ، وظهرت جلية حين انعقاد المؤتمر الثاني للحزب في عام ١٣٣٥ هـ (١٩١٧م) بجاكرتا ، إذ صدر قرار : بأن الهدف الأخير للحزب وأساس كفاحه هو " الاستقلال عن الأجانب ، (٣) يعني المستعمرين . وهكذا رفعت راية " الوطنية " وحدها بعيدا عن الدين وكانت تلك مرحلة متوسطة قبل إعلان المبادئ الاشتراكية الصريحة .

وازداد تطور الفكرة الاشتراكية حين انعقد المؤتمر الثالث للحزب بظهور جماعة شيوعية داخل الحزب على المستوى المركزي والفرعي ، وقد حاول الشيوعيون السيطرة على حزب شركت اسلام بزعامة أحد أعضائه البارزين (ساماعون) ، علما بأن حزب شركت

---

(١) Sejarah Nasional, vol. V , p. 182

(٢) Sejarah Pergerakan Nasional, p. 26

(٣) Ibid, p. 29

اسلام وقتذاك لم يكن يمنع أن يكون أعضاؤه منتسبين الى أحزاب أخرى ، كما لم يكن للشيوعيين آنذاك وجود حزبي • ولذلك انتشرت فكرة الماركسية داخل الحزب ، وتغلل الشيوعون فيه ، مما أدى إلى انقسام الاتجاه الفكري فيه الى اتجاهين : الاتجاه الاسلامي (١) ، والاتجاه الماركسي (٢) • وازداد الانقسام داخل الحزب حين وجه الزعيم الشيوعي (ساماعون) انتقادات حادة الى زعماء حزب شركت اسلام المركزى ، وذلك فى المؤتمر الخامس للحزب عام ١٣٣٩ هـ (١٩٢١م) •

وأخيرا ، اضطر الحزب أن يأخذ موقفا حاسما بطرد الشيوعيين من عضويته وكل من ينتمون الى فكرة الماركسية وذلك من أجل الحفاظ على قيام نظام الحزب القائم على الاسلام (٣) •

وبعد خروج الشيوعيين من حزب شركت اسلام أقاموا حزبا خاصا بهم باسم (الحزب الشيوعي الاندونيسي Partai Komunis Indonesia) • وبهذا انقسمت الحركات والاتجاه فى الكفاح السياسي باندونيسيا إلى الاتجاهين المتعارضين : الاتجاه الديني الاسلامي ، ومركزه بجوكجاكرتا ، والاتجاه الشيوعي ، ومركزه بمدينة سمارانج • واستمر الحزب الشيوعي الاندونيسى فى نشاطه وحركاته الى أن حلته الحكومة الاندونيسية فى عام ١٣٨٦ هـ (١٩٦٥ م) •

وعن الأسباب التى أدت الى ضعف شركت اسلام فى مواجهة الفكرة الشيوعية داخل الحزب، يقول أحمد شافعى ماعارف (٤) : ((ان الزعماء السياسيين المسلمين فى اندونيسيا

---

(١) ومن ناحية أخرى فقد حدث أيضا انقسام داخل الحزب وخاصة بين زعماء المسلمين أنفسهم بسبب الخلاف على طريقة معارضة الحكومة الاستعمارية والنضال السياسي لاستقلال اندونيسيا ، حيث رأى بعضهم أن ذلك يمكن أن يتم من داخل المؤسسات الاستعمارية ، بينما رأى الآخرون أنه لا يمكن الا من خارجها • وهذا الخلاف أدى الى نزاع حاد بين هؤلاء الزعماء وشغلهم عن الاتحاد والتآلف فيما بينهم • (انظر Gerakan Moderen Islam, p. 159 - 161)

(٢) انظر Sejarah Pergerakan Nasional, p. 35

(٣) Kolonialisme dan Nasionalisme di Indonesia, p. 60

(٤) أخذ الدكتوراة من جامعة شيكاغو الأميريكية ، و يعمل مدرسا بالجامعة الاسلامية بمدينة جوكجاكرتا •

وقتذاك لم يستطيعوا تقديم أجوبة علمية وتحليل مقبول تجاه الأفكار الماركسية الجديدة، كما قدم الزعماء الماركسيون أجوبة مركزة وسهلة تقوم على أساس القرآن. هذه الأشياء كانت بعيدة عن مقدور الزعماء المسلمين داخل حزب شركت اسلام (١). وهذا هو السبب الرئيسي لعدم استطاعة شركت اسلام مواجهة أى أفكار معادية للاسلام.)) (٢)

وعلى الرغم من خروج الشيوعيين من حزب شركت اسلام، فقد ظهرت فى صفوفه مجابهة فكرية جديدة، بين من يرغب فى أن يكون " الاسلام " أساس الحزب يتزعمهم الحاج عمر سعيد شوكروأمينوتو والحاج أغوس سالم وآخرون (٣)، ومن يرغب أن يكون أساس الحزب " الوطنية " بزعامة الدكتور سوكيمان.

ويصف أحمد شافعي معارف الملابسات التى أحاطت بحزب شركت اسلام فيقول :

((من تلك الحالة نميل إلى الاعتقاد بأن النفوذ الذى كان يملكه حزب شركت اسلام قبل ضعفه لم يكن من أجل اسلاميته بالذات، ولكن بسبب موقف العداء القوى الذى وقفه تجاه الاستعمار، وأما الاسلام فقد استعمله رمزا على وطنيته، وأن مفهوم الاسلام عند زعماء الحزب محدود جدا، ولم يكن الاسلام مبدأ حقيقيا فى السياسة.)) (٤) ولذلك فان نقطة الضعف لم تكن فى الاسلام ذاته، ولكن فى المسلمين أنفسهم. فلم يكونوا يفهمون الاسلام فهما صحيحا ولا كانوا يطبقون الاسلام داخل الحزب وخارجه، ولا كان تعامل زعماء الحزب مع أعضائه ومع الآخرين قائما على أسس اسلامية.

---

(١) لأنهم أخذوا علومهم حول الاسلام عن طريق قراءة الكتب التى ألفها المفكرون الغربيون والمستشرقون، علما لأنهم ليسوا من خريجي الجامعات الاسلامية ولم يعرفوا اللغة العربية جيدا. (انظر Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 87)

(٢) Islam dan Masalah Kenegaraan, Ahmad Syafi'i Marif, Cetakan Pertama, LP3ES, Jakarta, 1985, p. 84

(الاسلام وشئون الدولة، أحمد شافعي معارف، الطبعة الاولى، جاكرتا، ١٩٨٥، ص ٨٤)

(٣) Sejarah Pergerakan Nasional, p. 36

(٤) Islam Dan Masalah Kenegaraan, p. 90

والشيء الذى نريد أن نـؤكـده ان الاسلام كان هو الدافع الأساسـي للحركة السياسية الوطنية (١) فى اندونيسيا منذ بدايتها ، وأن الاسلام يعطى دافعا قويا للاتحاد ، مما أدى الى استمرار مساندة الشعب الاندونيسى المسلم تجاه شركت اسلام ،إلا أن الحزب فشل فيما بعد فى حمل رسالته الاسلامية ، والاستمرار فى قيادة الحركة السياسية الوطنية .

ثالثا : الحزب الشيوعى الاندونيسى (P K I)

من أشد مظاهر العلمانية الوافدة من الخارج وتغلغلها فى الحياة السياسية ما نجده فى الحزب الشيوعي الاندونيسى لأن فكرة الشيوعية ليست نتاجا طبيعيا للمجتمع الاندونيسى ،وإنما وليدة الاستعمار الهولندى لمواجهة الحركات الإسلامية داخل اندونيسيا أيام الاستعمار .

يعود تاريخ الحزب الشيوعى الاندونيسى إلى أواخر وجود الاستعمار الهولندى فى الجزر الاندونيسية . ففى أوائل القرن العشرين الميلادى واجهت هولندا حركات إسلامية تعارض التسلط الأجنبي الصليبي وتحاربه ، وعجزت السلطات الاستعمارية الهولندية عن مواجهة المد الاسلامي التحررى الذى وصل إلى قمته فى ذلك الوقت بقيام أول منظمة إسلامية باسم (شركت داجانج إسلام) فى عام ١٣٢٤هـ (١٩٠٥ م) ، ولم تتمكن هولندا بكل الوسائل المتوفرة لديها من أن توقف ذلك التيار الاسلامي الكاسح .

وبعد دراسة طويلة عن كيفية ضرب حركة الاسلام فى اندونيسيا وصل الهولنديون إلى : أن تلك الحركات لا يمكن ضربها من الخارج والقضاء عليها بقوة الجيش والسلاح ، أو اعتقال زعمائها وإلغاء نشاطها ، إذ ان العقيدة الاسلامية متمكنة تمكنا شديدا فى نفوس الاندونيسيين . ولهذا فانه لا يمكن ضربها إلا من الداخل ،وذلك عن طريق زرع بذور الخلافات فى صفوف تلك الحركات وتشكيك القائمين

---

(١) المقصود بالوطنية هنا الحركة المجابهة للاستعمار .

عليها بعضهم فى بعض، وإدخال آراء وعقائد جديدة الى المنطقة ٠

ولأجل ذلك نفذت فكرة إدخال المفاهيم الهدامة إلى اندونيسيا لمحاربة العقيدة الاسلامية فيها (١) ٠ ومن تلك المفاهيم الحركات الالحادية " الماركسية " و " القومية " ٠ فالفكرة الشيوعية كفيلة ببث الالحاد فى صفوف الاندونيسيين ونشر الفساد ٠ وإن القومية ستكون عاملا قويا لاضعاف الحركات الاسلامية وحاجزا ضد قيام صلات بين الحركات التحررية فى اندونيسيا وبين أية دولة اسلامية خارج اندونيسيا ٠

ومن أجل نشر فكرة الشيوعية بعثت حكومة هولندا المهندس المعمارى (ستيفليت Snevliet) إلى اندونيسيا فى مهمة نشر التعاليم الماركسية ٠ وكان ماركسيا معروفا وعضوا بارزا فى الحزب الاشتراكي الديموقراطى الهولندى (٢) ٠

وقد قدمت له الحكومة الهولندية تسهيلات واسعة فى ذلك المجال ٠ وفى وقت قصير تمكن (سنيفلت) من الاتصال بعدد من الشخصيات الاندونيسية ووثق صلته بهم ٠

وفى ٢٣ مايو عام ١٣٤٠ هـ (١٩٢٠ م) أعلن الشيوعيون رسميا عن تأسيس الحزب الشيوعى الاندونيسى (Partai Komunis Indonesia) ٠ وكان سماعون أول رئيس له ٠ وكان الهدف الأول للحزب الجديد احباط دور زعماء شركت اسلام غير الشيوعيين، ثم جر الحزب الى الشيوعية ٠ وقد نجح الشيوعيون في تنفيذ خططهم، وتمكنوا من افتتاح فروع للحزب الشيوعى الاندونيسى فى مناطق كثيرة وخاصة فى جزيرة جاوا (٣) ٠ وبعد حوالي ٢٠ عاما فقط أصبح الحزب الشيوعى الاندونيسى أقوى حزب فى آسيا ٠

---

(١) وقد ذكرنا سابقا أن " الشيوعية " من أنواع العلمانية، وهي علمانية متطرفة، لأنها لا تفصل الدين عن الدولة فحسب، بل تريد أن تلغى الدين إلغاء كليا ٠

(٢) مقتطفات من : صفحات من تاريخ اندونسيا ص ١١ الى ص ١٤

(٣) Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 87

وتفنن الشيوعيون فى الدعاية لأنفسهم ولحزبهم مما أدى إلى تغير موقف عدد من الأشخاص كان منهم بعض أعضاء (شركت اسلام) ، وكان ذلك بداية بشائر نجاح مخطط هولندا فى استجلاب بعض الاندونيسيين للحزب الشيوعى .

وركز الشيوعيون هجومهم ضد المسلمين فى (شركت اسلام) واتهموا الحزب بأنه منظمة بورجوازية تجارية أقيمت لحماية مصالح البرجوازيين الاندونيسيين ، وأخذوا يبثون الحقد على الرأسماليين والبرجوازيين ويكتلون العمال والفلاحين الذين كانوا يجهلون حقيقة الشيوعية والشيوعيين . وهذه الحالة أدت الى شدة الصراع بين الشيوعيين وأنصارهم وشركت اسلام وأنصاره ، وتطور الأمر إلى معارك عنيفة اشتبك فيها المسلمون والشيوعيون ، وأريقت فيها الدماء (١) .

وانطلق الشيوعيون والقوميون يعملون كل فى سبيله ، ويتعاونون بعضهم مع بعض فى مهاجمة المسلمين والتقليل من شأنهم وجديتهم ، واستغلوا المعارك التى دفع إليها المسلمون أفضل استغلال . وكانت دعواهم أن المسلمين يغرقون فى المجادلة بعضهم مع بعض ، فبينما البلد يرزح تحت ظل الفقر والأمية ، يعمل الماركسيون والقوميون على الاهتمام بمطالب الشعب ، ويكون علمهم فى سبيل الرفع من مستواه المعيشى والفوز بحقوق العمال والفلاحين ، ومكافحة الأمية ومحاربة الجهل (٢) .

وليس من الغريب صدور مثل ذلك الاتهام وتلك الدعوى من الشيوعيين فى سبيل جذب الناس وخاصة الطبقة الدنيا منهم إلى الشيوعية .

ولم يقلل من قوة الشيوعيين أو يؤثر على نشاطهم رحيل هولندا ، فقد رعاهم الرئيس سوكارنو (٣) بعد أن رحل الاستعمار عن اندونيسيا ، وأعلن سوكارنو منذ

---

(١) مقتطفات من كتاب : صفحات من تاريخ اندونسيا ، ص ١٦ — ١٨

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٩

(٣) أول رئيس لجمهورية اندونيسيا .

أول يوم تولى فيه رئاسة الجمهورية الاندونيسية اعترافه بالحزب الشيوعي الاندونيسي كحزب سياسي ولـه كل الحقوق ، ولم يخف سوكارنو تأييده للشيوعيين بل أعمانهم ولم يترك مناسبة إلا وعبر عن اعجابه بهم وتأييده لهم ، بل وأحيانا عن انتمائه إليهم ، وعين عددا منهم فى مناصب عالية ومراكز مهمة من مناصب الدولة (١) ٠

رابعا : الحزب الوطني الاندونيسي (P N I)

فى سنة ١٣٤٥ هـ (١٩٢٦ م) قامت الشيوعية الاندونيسية بثورة فى منطقة (بانتين Banten) وفى سنة ١٣٤٦ هـ (١٩٢٧ م) فى منطقة (شيلونكانج Silungkang) مما أدى الى منع الحكومة الهولندية كل حركات الحزب الشيوعي الاندونيسي وسجنت الحكومة الهولندية كثيرا من زعمائه وبعضهم هربوا إلى روسيا ، ولم يظهر الحزب الشيوعي الاندونيسي فى المسرح السياسي حتى استقلال اندونيسيا (٢) ٠

وبعد أن منعت الحكومة الهولندية نشاطا لحزب الشيوعي حدث فراغ فى الحياة السياسية كان يمكن أن يملأه التيار الاسلامي ، ولكن حزب شركت اسلام لم يستطع ملء هذا الفراغ السياسي بسبب ما حدث فيه من انقسامات ، فسعى العلمانيون الوطنيون الى إنشاء حزب جديد لهم ليلعبوا دورا بارزا فى ذلك الوقت بزعامة سوكارنو وباسم Partai Nasional Indonesia أي الحزب الوطني الاندونيسي ، ويشار إليه بـ (P N I) فى ٤ يوليو عام ١٩٢٧ (١٣٤٦ هـ) (٣) ٠

وكان من أهم البرامج التى يهدف اليها الحزب فى البداية : استقلال اندونيسيا وتقوية الروابط والاتحاد بين العمال ، والتطوير فى المجال التعليمي الوطني ، ومساعدة

---

(١) صفحات من تاريخ اندونيسيا ، ص ٢٢

(٢) Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 87 - 88

(٣) Nasionalisme dan Revoluis di Indonesia, Kahin, Terjemahan Ismail bin Muhammad, etc. Cetakan Pertama, Penerbit; Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1980, p. 113
(الوطنية والثورة فى اندونيسيا ، كاهن ، ترجمة : اسماعيل محمد واخرون ، ديوان باهاسا دان فوستاكا ، كوالا لمفور ، ١٩٨٠ ، ص ١١٣)

المدارس الأهليـة الوطنية وخاصة مدارس (تامان سيسوا Taman Siswa)(١) .

وفى المؤتمر المنعقد فى عام ١٣٤٧ هـ (١٩٢٨م) صدرت عدة قرارات بالنسبة لبرامج الحزب أكثر تفصيلا ومنهـا :

فى المجال السياسـى : (١) تقوية الشعور بالشعبية والوحـدة .
(٢) نشر المعلومات المتعلقة بالتاريخ الوطنى الاندونيسى .
(٣) تقوية الروابط بين شعوب آسيـا
(٤) المطالبة بحرية الصحافة وحرية التجمع .

وفى المجال الإقتصادى : (١) السعي لايجاد اقتصاد وطني اندونيسي .
(٢) مسـاندة الاقتصاد الوطنى
(٣) إقامة مجمع للاموال الوطنية والجمعيات التعاونية .

وفى المجال الاجتماعى : (١) تطوير التعاليم الوطنيـة
(٢) تطوير المؤسسات العمالية والفلاحية
(٣) اصلاح وضع المرأة
(٤) اصلاح الوضع الصحى لدى المواطنين
(٥) الدعوة إلى الاقتصار على زوجة واحدة فقط(٢) .

فلم يشر الحزب فى مبدأ الأمـر إلى وضع الدين أو القضايا الدينية ، فالأفكـار المتداولة فى الحزب وطنية بحتة ، لا علاقة لها بالدين . وأما بالنسبة لقضية الزواج فالموقف معارض للدين الاسلامي ، وقد زادت هذه المعارضة تدريجيا فيما بعد كما سنرى مـن تصريحات رئيس الحزب سـوكارنو .

ثم إن ظهور الحزب الوطني الاندونيسى جعل حزب شركت اسلام يزداد ضعفـا ، لوجود منافس جديد فى المجال السياسى الاندونيسـى . وبالنسبة للمسرح السياسى

---

(١) Nasionalisme dan Revolusi, p. 113

(٢) Sejarah Pergerakan Nasional , p. 60 - 61

الاندونيسى ،فانه من عام ١٣٤٧ هـ (١٩٢٧ م) إلى عام ١٣٥٠ هـ (١٩٣٠ م) كانت السيطرة للوطنيين العلمانيين (١) • وفى مناسبات عديدة صرح سوكارنو كرئيس للحزب: إن الحزب الوطنى الاندونيسى (P N I) لن يجعل الاسلام أساسا له، لأن هدف الحزب: الاستقلال • وذلك لا يقتصر على المسلمين وحدهم بل يشمل الجميع كالمسيحيين وغيرهم • وفى إحدى المناسبات قال سوكارنو : ((ولن يكون من المفيد لنا أن ننتظر المساعدة من الطائرة التى تجيئ من موسكو، أو تلك التى تجيئ من الخليفة فى إسطنبول •)) (٢) ويشير بذلك الى الماركسية والاسلام •

وبهذا يظهر لنا أن الحزب الوطنى الاندونيسى كان يتخذ فكرة علمانية وطنية ويتمسك بها إلى أن أخذت الحكومة الهولندية زعماءه إلى السجن فى عام ١٣٤٩ هـ (١٩٢٩ م) ،ثم انقسم الحزب فيما بعد إلى الوطنيين المتطرفين والوطنيين المعتدلين • (٣)

ونكتفى بما ذكرنا عن الأحزاب السياسية الرئيسية قبل الاستقلال كصورة عامة للأفكار المتداولة وقتذاك فى المسرح السياسى الاندونيسى • ويمكن تلخيص تلك الافكار بما قاله أحمد شافعى معارف : ((••• وكانت الايديولوجيات التى تسيطر على الساحة السياسية فى اندونيسيا وتتنافس فيها منذ عام ١٣٥٠ هـ — ١٣٦٢ هـ (١٩٣٠ م) أى إلى حين أن بدأت اليابان باستعمار اندونيسيا قبل الاستقلال بثلاث سنوات كانت هناك ثلاث ايديولوجيات رئيسية : الاسلام ، والماركسية ، والوطنية ، على الرغم من أن الذين يتمسكون بالايديولوجيات الماركسية والوطنية كانوا مسلمين اسما •)) (٤)

ولكن يمكننا أن نختصر ما ذكره أحمد شافعى معارف عن تلك الايديولوجيات إلى ايديولوجيتين رئيسيتين فقط ،وهما : الاسلام والعلمانية لأن من المعروف أن الماركسية والوطنية فكرتان علمانيتان ونقتصر فى هذا البحث على هاتين الفكرتين أى الاسلام والعلمانية ونعتبر كل فكرة تعارض الاسلام وتطبيق شريعته كاملة فكرة علمانية •

---

(١) Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 90

(٢) Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia, p. 113

(٣) انظر المصدر نفسه ، ص ١١٤ — ١١٥

(٤) Islam dam Masalah Kenegaraan, p. 91

(ب) أساس الدولة

بعد أن خضع الاندونيسيون لنير الاستعمار مدة تزيد عن ثلاثمائة وخمسين سنة، حصلوا على الاستقلال فى عام ١٣٦٥ هـ (١٩٤٥ م)، ولكن فى نفس الوقت وقعت فيما بينهم مشكلة : على أى أساس تقوم الدولة الجديدة ؟ وقد انقسم الممثلون الذين اجتمعوا فى مجلس البحث والاعداد لاستقلال اندونيسيا إلى فرقتين أساسيتين : الفرقة الأولى كانت تطالب باقامة الدولة الجديدة على أساس " الاسلام " . والفرقة الأخرى كانت تطالب باقامة الدولة على أساس " الوطنية " ، يعنى انها لا تتقيد بالدين .

وإذا نظرنا تاريخيا نجد أن الاتجاه الفكرى الذى كان يسيطر على كلتا الفرقتين له جذور قديمة، أى منذ وجود حركات تطالب باستقلال اندونيسيا منذ أوائل القرن العشرين الى منتصفه (١) .

إن الجذور التى تقوم عليها الفرقة الأولى كانت تبدأ من قيام حزب شركت اسلام فى عام ١٣٢٣ هـ (١٩٠٥ م)، بل قيل ان جذور الكفاح الاسلامي الاندونيسى كانت ترجع الى ما قبل ذلك التاريخ بقرن كامل، يعنى ما بين عام ١٢٣٨ هـ (١٨٢٢ م) إلى عام ١٣٢٣ هـ (١٩٠٥ م)، وبتعبير آخر منذ عهد عبد الحميد ديفونيغورو وإمام بونجول، وسلطان باب الله ترناتى، وتنكو شيك ديتيرو، وآخرون غيرهم من المجاهدين الاندونيسيين الأوائل (٢) .

والجدير بالذكر أن حزب شركت اسلام غير اسمه فيما بعد ب (شركت اسلام اندونيسيا Syarikat Islam Indonesia)، وذلك فى عام ١٣٤٩هـ (١٩٣٠ م) .

---

(١) Piagam jakarta 22 Juni 1945, Endang Saifuddin Anshari, Cetakan Kedua, Perpustakaan Salman, Bandung, 1983, p. 3

(ميثاق جاكرتا ٢٢ يونيو ١٩٤٥، اندانج سيف الدين أنصارى، الطبعة الثانية، مكتبة سلمان، جامعة التكنولوجية، باندونج، ١٩٨٣، ص ٣)

(٢) انظر Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 5
Sejarah Nasional , vol. V, p. 131 - 210 .

وتوالى فيما بعد قيام أحزاب اسلامية أخرى مثل (اتحاد المسلمين الاندونيسيين Permi) في عام ١٣٥١هـ (١٩٣٢ م) بجزيرة سومطرا ، والحزب الاسلامي الاندونيسى (P I I) في عام ١٣٥٧ هـ (١٩٣٨ م) بجزيرة جاوا (١) .

وأما الفرقة الثانية فان جذورها كانت ترجع إلى ظهور الحركة الوطنية (بودى أوتومو Budi Utomo) التى قامت فى عام ١٣٢٥ هـ (١٩٠٨ م) . وقد حددت المنظمة أعضاءها فى أول الأمر من المثقفين والأشخاص البارزين من قبيلة جاوا ومادورا فقط . كما أن بودى اوتوموكانت تقوم على أساس غير اسلامي .

ثم توالى فيما بعد قيام أحزاب وطنية أخرى على نفس الاتجاه العلمانى . فقام الحزب الوطنى الاندونيسى (P N I) فى عام ١٣٤٦ هـ (١٩٢٧ م) والحزب الاندونيسى (P e r t i n d o) فى عام ١٣٥١ هـ (١٩٣١ م) . وقام حزب اندونيسيا رايا (Parindra) فى عام ١٣٥٤ هـ (١٩٣٥ م) . كما قامت الحركة الشعبية الاندونيسية (G e r i n d o) فى عام ١٣٥٦ هـ (١٩٣٧م) (٢) .

ومن خلال مسيرة الأحزاب السياسية والمنظمات الشعبية وجدت فكرتان أساسيتان فى الساحة السياسية الاندونيسية ، يعنى الفكرة المنحازة الى الاسلام ، والفكرة المنحازة الى العلمانية .

وهكذا ، فحين قام حزب شركت اسلام قامت منظمة بودى أوتومو العلمانية . وحين قامت منظمة (الشبان الجاويون) فى عام ١٣٣٢ هـ (١٩١٥ م) كان يقوم بجانبها (اتحاد الشبان المسلمين) فى عام ١٣٤٢ هـ (١٩٢٥م) . وإذا كانت

---

(١) انظر : Piagam jakarta 22 Juni 1945, p. 6

(٢) ولمعرفة كل من تلك الأحزاب راجع : Sejarah Nasional Vol. V, p. 181 - 214

هناك منظمة (تامان سيسوا) العلمانية التى قامت فى عام ١٣٢٩ هـ (١٩٢٦ م) .
فقد كانت هناك منظمة (محمدية) ومنظمة (نهضة العلماء) الاسلاميتان
فى عام ١٣٢٩ هـ (١٩١٢ م) وعام ١٣٤٣ هـ (١٩٢٦ م) . واذا كان يوجد اتحاد
السياسيين الوطنيين الاندونيسيين (P P P K I) فى عام ١٣٤٦ هـ (١٩٢٧م)
و (اتحاد السياسيين الاندونيسيين G A P I) فى عام ١٣٥٨هـ (١٩٣٩ م)
وكلاهما تحت سيطرة العلمانيين ، فقد وجد (مجلس الاسلام الأعلى اندونيسيا M I A I)
فى عام ١٣٥٦ هـ (١٩٣٧ م) . وإذا كانت توجد فى جزية جاوا منظمة (هوكوكي)
فى عام ١٣٦٤ هـ (١٩٤٤ م) العلمانية فقد كان هناك مجلس شورى مسلمي اندونيسيا
(MASYUMI) فى علم ١٣٦٣ هـ (١٩٤٣ م) (١) .

وازداد ظهور التنافس بين النزعة العلمانية والنزعة الاسلامية فى الساحة السياسية
الاندونيسية حين حدثت المناقشات الطويلة حول أساس الدولة الاندونيسية المقبلة
بين الزعماء الاندونيسيين وخاصة بين سوكارنو ومحمد ناصر منذ أواخر الثلاثينات من
القرن العشرين (فى الخمسينيات من القرن الرابع عشر الهجرى)

وقد كتب سوكارنو عدة مقالات تتعلق بالاسلام والدولة فى احدى المجلات
الاسلامية الاندونيسية (٢) . ومن ملخص مقالات سوكارنو عن الاسلام يتبين لنا أنه كان
يدعو إلى ما يسمىاه بـ " تجديد الفكر الاسلامى " ، وهاجم سوكارنو الجمود الذى كان
يسود المجتمع الاسلامى — حسب رأيه الشخصى . وفيما يتعلق بالدولة فقد أشار
سوكارنو كثيرا إلى اتباع موقف (دولة تركيا) التى فصلت الدين عن الدولة بزعامة
مصطفى كمال أتاتورك (٣) .

وهكذا ، ففى احدى مقالاته أظهر سوكارنو اقتراحه بأن تكون الدولة المقبلة

---

(١) Piagam Jakarta 22 Juni, 1945, p. 8- 9

(٢) فى مجلة Panji Islam الصادرة فى مدينة ميدان بسومطرا . (انظر Gera-kan Moderen Islam, p, 300 وما بعدها .

(٣) Capita Selecta, p. 429 - 430 , Gerakan Moderen Islam, 302- 308

فى اندونيسيا قائمة على أساس " الوطنية " يعنى أنها تفصل الدين عن شئونها ، كما حدث فى البلاد الغربية ، وكما حدث فى تركيا التى أعلن زعيمها (كمال أتاتورك) أنها دولة علمانية . واحتج سوكارنو بأن ربط الدولة بالدين يعطى الفرصة لأعمال الفساد باسم الدين ، كما فعله بعض السلاطين العثمانيين ، وإن الدولة وإن فصلت الدين عنها فستظل تحمى الدين – الاسلام – وإن حب الوطن يؤدى الى الوحدة والقوة والاخلاص فى التضحية من أجل الوطن (١) .

وقد رد المفكرون المسلمون الاندونيسيون مثل الحاج أغوس سالم وأحمد حسن ومحمد ناصر وغيرهم على تلك الفكرة العلمانية . وكان من أبرز هؤلاء المفكرين محمد ناصر . وأصبح سوكارنو ومحمد ناصر فى ذاك الوقت من أبرز المتنازعين حول فكرة اقامة الدولة على أساس الاسلام ، حيث كتب كل من سوكارنو ومحمد ناصر سلسلة من المقالات . فدعا سوكارنو الى القومية وفصل الدين عن الدولة ، بينما دعا محمد ناصر الى الاسلام وتطبيق الشريعة الاسلامية . وصار كل من سوكارنو ومحمد ناصر فيما بعد من أبرز السياسيين فى اندونيسيا (٢) .

وقد أكد الكثيرون أن سوكارنو حين كتب مقالاته لم يكن على دراية حقيقية بالاسلام . ذلك أن سوكارنو لم يكن يعرف عن الاسلام إلا ما قرأه فى كتب الغربيين والمستشرقين (٣) . ومن المعروف مدى حقد أعداء الاسلام على الاسلام والمسلمين ، ومدى خبث الآراء التى نشروها فى مؤلفاتهم وكتبهم . فهذه الأشياء هى التى رجع اليها سوكارنو فى دراساته للاسلام .

وباختصار ، فان تلك النزعة الفكرية التى تبناها سوكارنو تبين لنا مدى تغلغل فكرة فصل الدين عن الدولة فى أفكار الاندونيسيين ، وان موجات المفاهيم غير الاسلامية

---

(١) انظر Prisma, No. 6. 1982, p. 48

(٢) Capita Selecta, p. 431 - 495 , Gerakan Moderen Islam, 278

(٣) Ibid, p. 429 - 430

التى جاء بها الغربيون قد أثرت على بعض المسلمين ، وإن الأفكار والتعاليم الاسلامية لم تكن تقوم وحدها فى الساحة ، حيث وصف دليا نور(١) المناقشات التى حدثت بين سوكارنو و محمد ناصر بقوله : ((إن المناقشات التى جرت بين سوكارنو من جهة و محمد ناصر من جهة أخرى تبين لنا النزعة الفكرية الرئيسية التى سادت أجواء الأفكار السياسية الاندونيسية — أى بين الاسلامية والوطنية — كما أن تلك المناقشات التى وقعت فى أواخر الثلاثينات وأوائل الأربعينات ليست استمرارا للنزاع الفكرى بين العلمانية والاسلامية فى العهد الاستعمارى فحسب، بل نقول ان النزاع قد وصل إلى ذروته فى تلك الفترة • وكذلك فإن المناقشات تعطينا أيضا صورة ما حدث من نزعات فكرية داخل الأحزاب والمنظمات غير الاسلامية •))(٢)

وهكذا ، ظلت الفكرة العلمانية مستقرة فى أفكار بعض السياسيين إلى الوقت الحاضر • وقد ظهرت فكرة فصل الدين عن الدولة لأول مرة رسميا فى الساحة السياسية باندونيسيا حين نوقش موضوع " أساس الدولة " التى ستقام فى اندونيسيا بعد رحيل المستعمرين منها على مستوى الزعماء السياسيين فى المجلس التحضيرى لاستقلال اندونيسيا • وفيما يلى نرى بعض تلك المناقشات وما وقع من الاتفاق بين الممثلين الاسلاميين والممثلين العلمانيين حول أساس الدولة الجديدة فى الموضوعين المهمين وهما :

أولا : ميثاق جاكرتا ودستور ١٩٤٥ (Piagam Jakarta dan UUD 45)

ثانيا : الهيئة التأسيسية الاندونيسية (Majlis Konstituante Indonesia)

---

(١) أخذ الدكتوراة من جامعة كورنيل الأمريكية ، وله مؤلفات عديدة حول السياسة الاندونيسية ، ودرس فى عدة جامعات اندونيسية و جامعات استرالية

(٢) Gerakan Moderen Islam, p. 315

أولا : ميثاق جاكرتا ودستور ١٩٤٥

لقد شكلت في التاسع والعشرين من ابريل سنة ١٣٦٥هـ (١٩٤٥ م) لجنة للبحث والاعداد والتحضير للاستقلال برئاسة الدكتور (راجيمان ويديو دينينجرات). واجتمع أعضاء اللجنة البالغ عددهم ٦٢ عضوا مرتين : الأولى في الفترة ما بين ٢٩ مايو الى ١ يونيو سنة ١٣٦٥ هـ (١٩٤٥ م) . والثانية في الفترة ما بين ١٠ الى ١٦ يونيو من نفس العام .

وفي اليوم الأخير من الدورة الأولى لاجتماع اللجنة دافع سوكارنو عن فكرته الداعية الى تحقيق اندونيسيا الحرة ، ودعا إلى تحقيق خمسة مبادئ كأساس للدولة الجديدة وهي : القومية ،والدولية ، والانسانية ، والديموقراطية ، والايمان بالله (١) . وسميت هذه المبادئ الخمسة ب (بانشاسيلا PANCASILA) (٢)

وفي تلك المبادئ الخمسة وضع سوكارنو مبدأ الايمان بالله في الأخير — لا كما هو الموجود الآن — وهذا يدل على أن سوكارنو لا يجعل المبادئ الأربعة الباقية ترتبط ارتباطا أساسيا بالايمان بالله ، بل وأكثر من ذلك أن سوكارنو كان يصرح بأن تلك المبادئ الخمسة يمكن اختصارها الى ثلاثة مبادئ فقط، وهي : ١— الوطنية ٢— الديموقراطية . ٣— الربانية . ثم تقدم سوكارنو مرة أخرى بفكرة أن هذه المبادئ الثلاثة يمكن اختصارها في مبدأ واحد فقط وهو : التعاون المشترك . وإلى هذا الحد أبعد سوكارنو قضية " الربانية " عن قضية " الدولة " ابعادا تاما . (٣)

---

(١) انظر Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 14

(٢) إن لفظ (Pancasila بانشاسيلا) أصله من اللغة السنكريتة ، ويعنى به خمسة أحجار مرجانية أو خمسة مبادئ أخلاقية . وفي تاريخ اندونيسيا القديم وجد لفظ (Pancasila بانشاسيلا) في أحد كتب التاريخ عن عن مملكة ماجافاهيت سنة ١٢٩٦ — ١٤٧٨ م باندونيسيا وكان عنوان الكتاب: (Negara Kertagama نيغارا كرتاغاما) لمؤلفه (Empu Prapanca أمفو فرافانشا) أحد شعراء المملكة الهندوكية ،ثم استعمل سوكارنو لفظ (Pancasila بانشاسيلا) وضم إليها أفكارا جديدة . وصرح سوكارنو بأنه أخذ بانشاسيلا من مصدر قديم بعيد قبل الاسلام ، وهي مرتبطة بتاريخ اندونيسا أرضا وشعبا . وركز سوكارنو ذلك الارتباط التاريخي في مبادئه الخمسة التي سماها بانشاسيلا . (انظر Islam dam Masalah Kenegaraan, p. 144) .

(٣) انظر Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 104

وقد ذكر سوكارنو فى مكان آخر أنه قد استلهم مبادئه الخمسة — بانشاسيلا — من أستاذ اشتراكي ألماني يدعى (أ· بارز A. Baars)، حين كان يدرس فى سورابايا بجاوا الشرقى[1]· كما استلهم أيضا من الدكتور (سون يات سين Sun Yat Sen) الذى كان سوكارنو يعجب به حتى بعد موته[2]·

ومن هذا التصريح المتعارض لما سبق ذكره عن مصدر البانشاسيلا، يدل على عدم استقامة فكرة البانشاسيلا نفسها عند سوكارنو، وعدم وضوح مصدر تلك الفكرة يؤدى الى عدم وضوح مضمون الفكرة بالذات·

وكان سوكارنو قد دعا قبل ذلك — قبل فكرة البانشاسيلا — يعنى سنة ١٣٥٢ هـ (١٩٣٣ م) الى اتخاذ العقيدة القائلة بأن أساس المجتمع هو طبقة الفلاحين والعمال[3]، حيث يقول سوكارنو : ((أنا من الطبقة الكادحة (Marhaen) فحياتى ومماتى كلها لأجل الطبقة الكادحة (المرهاينيين Marhaen)· وان هدف حركة (المارهاينيين) الحياة المتحررة من الرأسمالية والاستعمارية·))[4][5]

وحينما قدم سوكارنو رأيه عن البانشاسيلا وخاصة امكان حصرها فى "التعاون المشترك" سانده قادة الشيوعيين فى لجنة البحث والاعداد لتحضير الاستقلال، لأن الشيوعيين كانوا يريدون أبعد من ذلك، يعنى عدم ذكر "الاله" كليا[6]·

---

(١) قائد الثورة الصينية عام ١٩١٢ م· وكان يعتنق فلسفة (سان مين شو) التى تقول بالوطنية والديموقراطية والرفاهية· وكانت أفكاره السياسية ذات تأثير كبير فى قيام الدولة الشيوعية فى الصين· (انظر Ensiklopedi Umum, A.G. Pringgodigdo cs, YayasanKanisius, Yogyakarta, 1977, p. 1058

(دائرة المعارف العامة، أ· ج· فرينجوديجدو وآخرون الطبعة مؤسسة كانيسيوس جوكجاكرتا ١٩٧٧، ص ١٠٥٨)

(٢) Piagam Jakarta,22 Juni 1945, p. 18

(٣) Ibid, p. 19

(٤) وترجمة كلمة "Marhaen" بالانجليزية "Proletarian" أى الطبقة العاملة أو الطبقة الكادحة· وأخذ سوكارنو لنفسه اصطلاحا خاصا بـ (مارهاين)·

(٥) Mencapai Indonesia Merdeka, Soekarno, Yayasan Idayu, Jakarta, 1982, p. 87
(نيل استقلال اندونيسيا، سوكارنو، مؤسسة ايدايو جاكرتا، ١٩٨٢، ص ٨٧)

(٦) انظر Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 143

وقد رد الزعماء المسلمون اقتراح سوكارنو بأن تكون الدولة على أساس البانشاسيلا ، و طلبوا بأن تقوم الدولة الجديدة على أساس " الاسلام " •

أما الفريق الاسلامي فى اللجنة فكان أبرز أعضائه : ك•هـ• أ• سانوسى ، وكى باغوس هادى كوسومو ، و ك• هـ• ماس منصور ، وعبد القهار مذكر ، وك•هـ• عبد الواحد هاشم ، و ك•هـ• مشكور ، وسوكيمان ، وويريو ساغورو ، وأبى كوسنو شوكروسايوسو ، والحاج أغوس سالم ، وك•هـ• عبد الحليم (١) •

وكان أبرز أعضاء الفريق العلمانى : الدكتور راجيمان ، وسوكارنو ، ومحمد حتا ، وسوقومو ، ومحمد ياسين ، وونجسوا نيغورو ، وسارتونو ، ور•ك•ت• سوررو سوءمارتو أتموجو • كل هؤلاء كانوا متخرجين من المدارس الهولندية ومعاهدها (٢) • وكان رئيس المجلس الدكتور راجيمان ، وعلى الرغم من أنه من أبناء المسلمين إلا أنه كان من المتمسكين بالتقاليد الجاوية القديمة (٣) •

وعند ما أوضحت المناقشات فى اللجنة بأن هناك مبدأين أو نزعتين متناقضتين ، وهما النزعة القومية العلمانية ، والنزعة الاسلامية أسندت عملية صياغة " مقدمة الدستور ومواده الى لجنة فرعية • وتم اختيار كل من سوكارنو رئيسا ، ومحمد حتا ، وأ• أ• مراميس ، وأبيكوسنو شوكروسويوسو ، وعبد القهار مذكر ، والحاج أغوس سالم ، وأحمد سوبارجو ، وعبد الواحد هاشم ، ومحمد يمين ، أعضاء (٤) •

ومما تجدر الاشارة إليه أن أعضاء اللجنة الفرعية التسعة المكلفة بايجاد صيغة " مقدمة الدستور " و " مواده " كان توزيعهم بنسبة ٤ للاسلاميين ، و ٥ للقوميين •

فالاسلاميون هم : ١ ـ أبيكوسنو شوكروسويوسو : زعيم حزب شركت اسلام
٢ ـ عبد القهار مذكر : رئيس منظمة (محمدية) الاسلامية

(١) Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 102

(٢) Ibid, 103

(٣) Ibid, 102

(٤) Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 25

٣ ـ عبد الواحد هاشم : رئيس منظمة (نهضة العلماء)
٤ ـ الحاج أغوس سالم : زعيم حزب شركت اسلام و مؤسس حزب فنيادار (Penyedar) .

والقوميون هم :

١ ـ سوكارنو : زعيم الحزب الوطنى الاندونيسى .
٢ ـ محمد حتا : زعيم حركة الطلابية فى هولندا سابقا
٣ ـ أ. أ. مراميس : زعيم المسيحيين
٤ ـ أحمد سوبارجو : رئيس لجنة البحوث العلمية فى القوات البحرية اليابانية .
٥ ـ محمد يمين : من أعضاء حزب الحركة الاندونيسية (Gerindo)

وعلى ذلك فقد كان أربعة أعضاء فقط أفكارهم اسلامية خالصة ، وأما الباقون فمن البداية كانوا يرفضون أن يكون الاسلام أساس الدولة . وأما بالنسبة إلى لجنة البحث والاعداد ككل ، فالنسبة بين الاسلاميين والقوميين كانت ١٥ : ٤٧ . وهذا يعنى أن التمثيل النيابى بين الاسلاميين والقوميين لم يكن كما هو موجود فى اللجنة الفرعية ذات التسعة الأعضاء.(١)

وبعد نقاش حاد وجدال مرير نجحت اللجنة الفرعية المكلفة بصياغة مقدمة الدستور فى التوصل الى تسوية مؤقتة. واحتوت مقدمة الدستور على المبدأ القائل بالايمان بالله وأضافت اليه الكلمات التالية: " الإيمان بالله مع الالتزام بتطبيق الشريعة الاسلامية على معتنقى الاسلام.(٢) "

ووقعت هذه الوثيقة من قبل الأعضاء التسعة للجنة الفرعية فى الثانى والعشرين من يونيو سنة ١٣٦٥ هـ (١٩٤٥ م) وأصبحت تعرف فيما بعد بـ (PIAGAM JAKARTA) أى ميثاق جاكرتا . وقد ألقى سوكارنو كرئيس اللجنة كلمة حول هذا الاتفاق جاء فيها :

---

(١) Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 39
(٢) Ibid, p. 26

((إن الله تعالى قد بارك لنا . حقيقة، انه فى بداية الاجتماع وقعت صعوبات بين من يسمون بالاسلاميين، و بين من يسمون بالقوميين . و من تلك الصعوبات جمع الآراء المتعارضة بينهما حول " الدين والدولة " ، و لكن كما قلت، إن الله بارك لنا لاننا قد وصلنا الى الاتفاق .

((إن اللجنة الفرعية حصلت على الاتفاق الكامل حول مقدمة الدستور من جميع أعضائها و هم : محمد حتا، و محمد يمين، و سوبارجو، و مراميس، و مذكر، و عبد الواحد هاشم، و سوكارنو، و أبيكوسنو شوكرو سويوسو ، و الحاج أغوس سالم. فتعالوا أقرأ عليكم نص ذلك الاتفاق :

((.... لقد نظم استقلال شعب اندونيسيا فى دوستور موحد على أساس : الربانية مع الالتزام بتطبيق الشرية الاسلامية على معتنقى الاسلام ، و على أساس الانسانية المهذبة ، و الوحدة الاندونيسية ، و الشعبية الموجهة بحكمة الشورى و التمثيل النيابى ، و تطبيق العدالة الاجتماعية لجميع شعب اندونيسيا ...)) (١)

ثم أعدت اللجنة مواد الدستور ، و كانت تتكون من ٤٢ مادة ، منها مادتان نالتا اهتماما خاصا ، حيث نصت المادة الثامنة و العشرون على :

أ — تقام الدولة على الايمان بالله و الالتزام بتطبيق الشريعة الاسلامية على معتنقى الاسلام .

ب — تضمن الدولة لكل مقيم بها حق التمسك بعقيدته الخاصة ، و حقه فى ممارسة واجباته الدينية وفقا لعقيدته .

و قد اقترح القادة الاسلاميون منهم (هادى كوسومو) حذف كلمة " معتنقى الاسلام " من المادة الثامنة و العشرين . إلا أن رئيس اللجنة قال بأن المادة قد نوقشت عند مناقشة مقدمة الدستور . و فى النهاية وافق القادة المسلمون على الالتزام بالاتفاق . (٢)

أما المادة الرابعة فقد نصت على أن : " رئيس الجمهورية يجب أن يكون مواطنا من مواليد اندونيسيا " . إلا أن الممثل الاسلامي فى اللجنة و يدعى (براتالى كراما) طالب أن ينص على أنه يجب أن لا يقل عمره عن أربعين عاما ، و أن يكون مسلما .

---

(١) Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 27
و لطول تلك المقدمة نقلنا بعضا منها فقط ، و هو ما يتعلق بهذا البحث .

(٢) Piagam jakarta 22 Juni 1945, p. 34

وقد عزز اقتراحه مساندة (كياى الحاج مشكور) الذى قال بأنه إذا كانت الحكومة تلتزم بتطبيق الشريعة الاسلامية كما ورد فى المادة الثامنة والعشرين ،فان الرئيس يجب أن يكون مسلما بالضرورة٠

وبغض النظر عن اختلاف الرأى حول ديانة رئيس الجمهورية فان أعضاء اللجنة وافقوا على أن تطبيق الشريعة الاسلامية هو مسؤلية الحكومة ٠ يقول أندانج سيف الدين أنصارى (١) : ((إن أعضاء لجنة البحث على الرغم من أنهم اختلفوا حول الشروط التى يجب أن تتوفر فى رئيس الجمهورية إلا أنه من الواضح أنهم اتفقوا على أن مسؤلية تنفيذ الشريعة الاسلامية تقع على كاهل الحكومة (٢) ٠))

وفى هذا الاجتماع المنعقد فى ١٥ يوليو ١٩٤٥ م (١٣٦٥ هـ) تقدم سوكارنو قائلا بأنه فهم جيدا مغزى اقتراح (كياى مشكور) ولكنه أردف قائلا : ((بأننا نعتقد أن الذى سينتخبه الشعب سيكون واحدا بالضرورة من يستطيع أن ينفذ المادة الثامنة والعشرين وهي الالتزام بتنفيذ الشريعة الاسلامية (٣))) وتوسل لـ (مشكور) أن لا يلح فى طلبه هذا حتى لا يفسد مسودة الدستور ٠ وهنا تضايق قائد اسلامي آخر وهو عبد القهار مذكر مما لمسه من محاولة سوكارنو ابعاد اقتراح الجماعة الاسلامية ، فضرب بقبضة يده على المنضدة وطلب الحذف الكامل لكلمة " الدين الاسلامي " وما يتعلق به من المصطلحات الواردة فى اعلان الاستقلال وحتى فى الدستور نفسه ٠

وعقب (كياى سانوسى) طالبا من اللجنة إما أن تقبل اقتراح (كياى مشكور) أو تلبية طلب عبد القهار مذكر٠ واقترح رئيس اللجنة الاقتراع حول الموضوع إلا أن (كياى سانوسى) اعترض وأصر بأن اللجنة أمامها أحد الخيارين (٤) ، أن تقبل بأن تكون الرئيس مسلما ، أو تحذف أى اشارة إلى الاسلام فى الدستور ٠

إن العلمانيين استطاعوا أن يحولوا دون نجاح الأغلبية المسلمة فى سعاها المتواصل لتطبيق الشريعة الاسلامية تطبيقا شاملا على الشعب الاندونيسى بكامله وحصروه

---

(١) مدرس فى عدد من الجامعات الأهلية والحكومية فى مدينة باندونج ، وهو أحد دعاة الشباب المسلم فى الوقت الحاضر،له عدة كتب ومقالات اسلامية ٠

(٢) Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 35

(٣) Ibid, p. 35

(٤) Ibid, p. 35 - 36

فى محتنقي الاسلام فقط. كما إن اقتراح الأغلبية المسلمة بالنص فى الدستور على كون رئيس الجمهورية مسلما لم يوافق عليه من قبل العناصر العلمانية وانفض الاجتماع دون الوصول الى اتفاق .

وحينما نظر سوكارنو حالة انفضاض الجلسة دون الوصول الى اتفاق تقدم باسم المجموعة العلمانية والبالغ عددها ٤٧ عضوا من أصل ٦٢ عضوا فى لجنة البحث، ولفت نظرهم الى أن أكثر من ٩٠ بالمائة من السكان من المسلمين، وانهم يؤيدون اقتراح (كياى مشكور) وعلى أثر ذلك ووفق على مسودة الدستور بالاجماع.

وفى السابع/من عشر أغسطس سنة ١٣٦٥ هـ (١٩٤٥ م) تم الاتفاق على صيغة اعلان استقلال اندونسيا فى اجتماع عقد فى مقر الرائد (مايدا)، وهو ضابط فى البحرية اليابانية، ثم وقع تلك المسودة كل من السادة (سوكارنو ومحمد حتا) باسم الأمة الاندونيسية، وأعلن الاستقلال رسميا فى الساعة العاشرة صباحا . وهكذا، تنازل اليابانيون عن اندونيسيا (١).

وفى اليوم التالى أنشئت لجنة التحضير للاستقلال الاندونيسى (٢)، وكان سوكارنو رئيسا لها، ومحمد حتا نائبا للرئيس. وكان من المقرر أن تعقد اللجنة اجتماعها الأول فى الساعة التاسعة والنصف، إلا أن الاجتماع لم ينعقد إلا فى الحادية عشرة والنصف .

وقد حدث فى هاتين الساعتين شيئ مهم جدا بالنسبة للتاريخ الاندونيسى بشكل خاص، حيث أن سوكارنو خاطب المجتمعين وأكد على الأهمية التاريخية لتلك اللحظة، وحثّ المجتمعين على العمل بسرعة البرق، وخصص الاجتماع لادخال تغييرات هامة فى مقدمة الدستور وبعض مواده، وأعطى محمد حتا الكلمة ليحدد التغييرات المقترحة الهامة وهي :

---

(١) انظر Sejarah Nasional Indonesia, Vol. VI, p. 28 - 29

(٢) وكان أعضاء اللجنة فى بداية الأمر واحدا وعشرين عضوا، وزيد فيما بعد باقتراح من سوكارنو الى سبعة وعشرين عضوا باضافة ستة أعضاء آخرين .
(انظر، Sekitar Proklamasi, Mohammad Hatta, Cet. Ketiga, Tintamas Jakarta, 1981, p. 61 - 62

حول اعلان الاستقلال، محمد حتا الطبعة الثالثة، تينتا ماس، جاكرتا، ١٩٨١، ص ٦١ — ٦٢)

١ — تغيير لفظ " مقدمة " بلفظ (فمبوكا أن PEMBUKAAN)[1] .

٢ — تغيير الجملة القائلة : " على أساس الربانية ، مع الالتزام بتطبيق الشريعة الاسلامية على معتنقى الاسلام " ، بحيث تصبح " على أساس الربانية المتفردة " .

٣ — الاكتفاء فى المادة الأولى من البند السادس بالقول بأن رئيس الجمهورية يجب أن يكون من المواطنين المولودين فى اندونيسيا ، وحذف الجملة القائلة بوجوب كونه مسلما .

٤ — وطبقا للتغييرين السابقين فإن المادة الأولى من البند التاسع والعشرين من الدستور لا بد من تعديلها . فغيرت الجملة القائلة : " الدولة تقوم على أساس الربانية مع الالتزام بتطبيق الشريعة الاسلامية على معتنقى الاسلام " بالجملة القائلة : " تقوم الدولة على أساس الربانية المتفردة . "[2]

وأضاف محمد حتا بأنه واثق من أن هذه التعديلات ستوحد كل الأمة الاندونيسية . ومن ثم استأنف سوكارنو حديثه قائلا بأن ذلك هو دستور مؤقت وسيكتمل مع مرور الزمن بانتخاب ممثليه من الشعب .

وفى الساعة الواحدة وخمس وأربعين دقيقة من بعد الظهر أجازت اللجنة التحضيرية بالاجماع التعديلات المذكورة فى مقدمة الدستور ومواده . وهذه التعديلات عرفت فيما بعد ب (Undang- undang Dasar 1945) أى دستور ١٩٤٥ .

ونحن نتساءل : لماذا حدثت تلك التغييرات المفاجئة بعد العمل الطويل والصعب ، وبعد الاتفاق الذى تم فى اللجان المختلفة ؟ ما هي طبيعة القوة التى أحدثت تلك التعديلات فى السر ؟

---

(١) وهو اللفظ المرادف لها باللغة الاندونيسية . وفي ذلك إشارة الى رغبة القوميين فى عدم استخدام الألفاظ العربية .

(٢) انظر Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 42-43. Panjimasyarakat, no. 373, p. 53 - 54
Naskah Proklamasi yang Otentik dan Rumusan Pancasila yang Otentik, Nugorho Notosusanto, Cet. Ketiga, PN Balai Pustaka, 1981, p. 21
(النص الأصلي لاعلان الاستقلال ، والنصوص الاصلية للبانشاسيلا ، نوغروهو نوتو سوسانتو ، الطبعة الثالثة ، بالي فوستاكا ، جاكرتا ، ١٩٨١ ، ص ٢١) وانظر =

وقد وصف الزعيم الاندونيسى المسلم (عيسى أنصارى) هذه العملية بأنها تمت بمهارة وخبث وأخفيت فيها الحقائق بحرص • وأعرب عن اعتقاده بأن المكر السياسى استخدم فى هذه العملية للحصول على موافقة الجماعة الاسلامية بالتعديل • (١)

وكتب محمد حتا — وهو أحد الموقعين على ميثاق جاكرتا — بأنه جاءه ضابط بحرية يابانى قبل اجتماع اللجنة بيوم وأخبره بأن ممثلى البروتستانت والكاثوليك فى الجزر الشرقية من اندونيسيا يعارضون بشدة الجملة القائلة : " بالالتزام بتطبيق الشريعة الاسلامية على معتنقى الاسلام " • وحذر الضابط بأنه اذا لم تحذف الجملة فإن المسيحيين فى المنطقة سيبقون خارج الجمهورية • (٢)

وزعم محمد حتا بأن كلمات الضابط أثرت فى نفسه حيث يقول : ((ونظرا لأن ضابط البحرية اليابانى محب جدا لاندونيسيا الحرة المتحدة ، ووفقا للشعارات التى رددناها دائما : " بالاتحاد توجد القوة وبالانقسام يوجد الضعف " فإن كلماته — يعنى التى سمعه من الضابط اليابانى — أثرت فى نفسى)) (٣)

ثم قال محمد حتا : ((ولأهمية الموضوع، فاننى بعد ذلك بيوم ، أى صباح يوم ١٨ أغسطس سنة ١٩٤٥ م (١٣٦٥ هـ) وقبل اجتماع لجنة التحضير لاستقلال اندونيسيا دعوت كلا من : كى باغوس هادى كوسومو ، وعبد الواحد هاشم ، وكسمان سيعو ديميجو ، وتيكو حسن ، من سومطرا ، للتشاور وتبادل الآراء حول ذلك الموضوع ، لكى نكون أمة غير متفرقة • فاتفقنا على حذف الجملة التى تؤذى المسيحيين وتغييرها بعبارة الربانية المتفردة •)) (٤) كما بين محمد حتا إن الاجتماع عقد فى التاسعة والنصف ، ولم يستغرق إلا خمس عشرة دقيقة • (٥)

---

(١) أيضا : Piagam Jakarat 22 Juni 1945, p. 44
UUD RI Dalam hubungannya dengan Pendidikan Moral Pancasila, Endang Sudarja, Cetakan Pertama, Ghalia, 1983 , p. 53

(دستور ١٩٤٥ وعلاقته بتعليم الأخلاقيات البانشاسيلا ، أندانج سودارجا ، الطبعة الأولى غاليا ، ١٩٨٣ ، ص ٥٣ •)

(١) Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 44

(٢) Sekitar Proklamasi, p. 58

(٣) Ibid, p. 59

(٤) Ibid, p. 60

وكان أصل الجملة : "الربانية مع الالتزام بتطبيق الشريعة الاسلامية على معتنقى الاسلام • "

(٥) Sekitar Proklamasi, p. 59

وانتقد سيف الدين أنصاري المتناقضات التي رددها محمد حتا قائلا بأن القادة الاسلاميين الأربعة الذي ادعى محمد حتا أنه اجتمع بهم ما فيهم سوى ممثل واحد فقط من القادة الاسلاميين وهو (كي باغوس هادي كوسومو) • كما انتقد الاتفاق الذي حصل عليه في اجتماع لجنة التحضير للاستقلال، لأن الاجتماع لم يحضره من التسعة الموقعين على ميثاق جاكرتا نفسه إلا ثلاثة أعضاء فقط وهم : سوكارنو، ومحمد حتا ، وأحمد سوبارجو• وهؤلاء الثلاثة كانوا من القوميين العلمانيين• وأما الأعضاء الستة الباقون فلم يحضروا في ذلك الاجتماع المهم (١) •

وانتقد أيضا (براووتو) (٢): بأن الاتفاق لم يكن عادلا ، لأنه لا يعطي صورة صحيحة للتمثيل النيابي عن جانب الاسلاميين ، فقال : ((إن الجانب الاسلامي كان ناقص التمثيل في اللجنة (٣) •)) ومن ناحية أخرى فانه كان يعتبر : إن ما تم الاتفاق عليه كان نتيجة لتدخل اليابانيين في الصياغة الدستورية (٤) •

وبعد أن تم ذلك الاتفاق صرح محمد حتا بقوله : ((لقد كنا نعتقد عند تعديل النص أن روح ميثاق جاكرتا لم يذهب جفاء بتعديل الجملة التي تنص على : " الربانية مع الالتزام بتطبيق الشريعة الاسلامية على معتنقي الاسلام " والاكتفاء بعبارة : " الربانية المتفردة " (٥) •

ثم أضاف محمد حتا بأن التشريعات المستمدة من الشريعة الاسلامية والتي يلتزم بها المسلمون وحدهم سيكون من الممكن سنها من قبل البرلمان• وهكذا ، فان تكوين نظام وفق الشريعة الاسلامية سيأخذ وجوده على المدى الطويل• والقوانين المختلفة لمعتنقي الاسلام أو المسيحية ستوجد ضمن حدود العائلة الواحدة ، بينما في المجالات الأخرى كالقانون العام ، أو القانون الاقتصادي ، أو القضائي ، فلا داعي للتفرقة فيها بين الاسلام والمسيحية (٦) •

---

(١) Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 48

(٢) أحد زعماء حزب ماشومي سابقا •

(٣) Ibid, p. 49

(٤) انظر Ibid, p. 49

(٥) Sekitar Proklamasi, p. 60

(٦) Ibid, p. 60 - 61

وقول محمد حتا هذا يشبه تماما ما قاله سوكارنو في الثلاثينيات من هذا القرن حين تكلم عن الديموقراطية واقتراح فصل الدين عن الدولة حيث قال : ((وفي الدولة الديموقراطية يوجد مجلس النواب (البرلمان) الذي يجلس فيه ممثلو الشعب وعلى الرغم من فصل الدين عن الدولة فعن طريق هذا المجلس يمكن ادخال كل القوانين والنظم التي تتعلق بالدين وما يجب أن تفعله الدولة بشرط أن يكون أكثرية أعضاء =

ولكن بالنسبة للمسلمين كانت تلك الجملة " مع الالتزام بتطبيق الشريعة الاسلامية على معتنقى الاسلام " تعتبر مهمة جدا • لأنها تفتح الباب فى المستقبل لتطبيق الشريعة الاسلامية فى الأراضى الاندونيسية • ومن أجل ذلك قبل الممثلون المسلمون صيغة الميثاق المعروف باسم " ميثاق جاكرتا " فى اجتماع لجنة البحث والاعداد المنعقد قبل اعلان الاستقلال •

وحول البيانات التى ألقاها محمد حتا بمناسبة ذلك التعديل يرى سيف الدين أنصارى :

أولا : أن الاتفاق الوطنى الذى حصل عليه المجتمعون بكل صعوبة فى لجنة البحث وبعد المناقشات الجادة التى حدثت، أجرى عليه التعديل بسبب اقتراح رجل غريب أجنبي ، وهو ضابط بحرية ياباني ولا يذكر محمد حتا اسم ذلك الرجل •

ثانيا : والظاهر من البيانات التى قالها محمد حتا أن الاعتراض الذى تقدم به ضابط البحرية الياباني باسم الكاثوليكيين والبروتستانتيين فى الجزر الشرقية من اندونيسيا كان منصبا على الجملة الاسلامية فى مقدمة الدستور، ولم يشر أبدا الى ما تضمنته مواد الدستور، ولكن حدث فى الواقع أن اللجنة التحضيرية أجرت التعديلات لا على مقدمة الدستور فحسب، بل تجاوزت الى تعديل كل الاشارات الاسلامية الموجودة فى مواد الدستور•

ثالثا : وحسب ما قاله محمد حتا من أن السبب فى تعديل العبارة الاسلامية فى مقدمة الدستور ـ بل امتد التعديل فى الواقع الى مواد الدستور ـ هو عدم ايذاء شعور المسيحيين للمحافظة على وحدة الشعب ، فمن الجدير بنا أن نلاحظ ما قاله (براوتو) : ((إن الانقسام الذى يخاف من وقوعه اذا لم يعدل الاتفاق ، والذى من أجله طالب بالتضحية بالاتفاق الذى تم التوصل إليه بين الاسلاميين والقوميين ، كان فى رأيه أشد من خطر شعور الأمة الاسلامية بخيبة الأمل من جراء إلغاء المواد الاسلامية من الدستور •)) (١)

= المجلس من السياسيين المتدينين ، وبذلك فانه ستصدر من المجلس قرارات أو فتاوى لا تخرج عن الدين ، وإذا كان أكثرية أعضاء المجلس من السياسيين المسلمين فانه لا تصدر منه أى قرارات خارجة عن الدين • (Capita Selecta p. 451)

(١) Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 47

على أية حال ،فان حكاية الضابط الياباني غير مقنعة ، و من يكون ذلك الضابط الذي قام بالضغط على محمد حتا والقادة الآخرين لصياغة الدستور على هذا النحو ؟ وهل هو نفسه مسيحي ؟ أو هل وقع هذا الضابط تحت تأثير جماعة مسيحية ؟ وهل ارتشي من قبل جماعة مسيحية ؟ وإذا كان كذلك فمن هي تلك الجماعة ؟ انه لأمر غريب أن يقوم هذا الضابط بهذا الضغط بدافع من نفسه فقط • والأكثر غرابة أن يذعن محمد حتا والآخرون لهذا الضغط الياباني • وربما لم يكن يوجد ضابط ياباني فى الحقيقة ولم يقع أي ضغط ، وإن القصة كلها نسجت وحيكت لتبرير أحداث تغيير مفاجئ فى الاتجاه والمسلك وجهة النظر •

ان حذف النصوص الاسلامية من مسودة الدستور كون عند المسلمين شعورا واضحا بأنهم قد ضللوا وخدعوا بل وزعزعت مكانتهم وضعفت بشكل كبير • يقول محمد عيسى أنصارى : ((ان تلك التعديلات المفاجئة جعلت المسلمين يعتبرون انها لعبة وخدعة ، وهي لا تزال تدعو الى التساؤل •••)) (١)

ان هذه النكسة لم تكن هي النكسة الوحيدة لآمال المسلمين البالغة نسبتهم ٩٠ بالمائة من سكان اندونيسيا ،اذ عندما بدأت اللجنة التحضيرية فى مناقشة انشاء وزارة للشؤون الدينية ، جوبه الاقتراح بمعارضة قوية من العلمانيين والقوميين والمسيحيين (٢) • وقالوا بأن الشؤون الدينية هي من اختصاص وزارة التربية • واستمرت المناقشات داخل اللجنة التحضيرية حتى التاسع والعشرين من أغسطس عام ١٩٤٥ م ، وأسلمت (٣) عملها إلى لجنة جديدة كبيرة أنشئت تحت اسم اللجنة القومية الاندونيسية •

وبدأت هذه اللجنة الجديدة بمناقشة موضوع وزارة الشؤون الدينية فى الفترة ما بين ٢٥ الى ٢٧ نوفمبر سنة ١٣٦٥ هـ (١٩٤٥ م) • وأخيرا ، وافقت اللجنة على انشاء الوزارة أثر مجهود كبير قاده كل من محمد ناصر ، وماوردى وآخرون •

---

(١) Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 44

(٢) أول من قدم الاقتراح لانشاء الوزارة كياى الحاج صالح سعيدى ، وهو من ممثلى اللجنة القومية الاندونيسية فرع منطقة بانيوماس (Banyumas) فى وسط جزيرة جاوا • أنظر : Mengenal Departemen Agama RI, Warjoyo, PT. Bina Ilmu, Surabaya .

(تعريف عن وزارة الشئون الدينية للجمهورية الاندونيسية ، وارجويو ، وزارة الشئون الدينية للجمهورية الاندونيسية ، بينا علمو ، سورابايا)

و باشرت وزارة الشئون الدينية عملها فى الثالث من يناير سنة ١٣٦٦ هـ (١٩٦٦ م) وكان أول وزير لها هو الدكتور الحاج محمد راشيدى (١) •

ولقد حمل أيضا إنشاء الوزارة فى طياته بذور الحل الوسط أو التسوية بين النظرية العلمانية القائلة بفصل الدين عن الدولة والنظرية الاسلامية القائلة بالوحدة المتكاملة بين الدين والدولة• يقول ر•م• كفراوى (٢) : ((•• إذًا ، فإن وجود وزارة الشئون الدينية كان نتيجة محاولة التوفيق بين المنهجين المتعارضين : المنهج الاسلامى والمنهج العلمانى •)) (٣)

إن ما جرى عليه الاتفاق فى تعديل مقدمة الدستور ومواده فى يوم ١٨ أغسطس ١٩٤٥ قبله القوميون العلمانيون بكل ترحاب ، عكس ما حدث للمسلمين ، فانهم كانوا يشعرون بخيبة أمل وانهم كانوا مخدوعين ، علما بأن المسلمين كانوا فى الصفوف الأولى حينما كانوا يواجهون معركة الجهاد ضد المستعمرين الهولنديين واليابانيين ، وأنهم كانوا قد قاموا بالنصيب الأوفى فى الجهاد للحصول على استقلال اندونيسيا ماليا ونفسيا وفكريا • وكانوا يتمنون تحقيق آمالهم فى اقامة الدولة الاسلامية بعد رحيل الاستعمار من بلادهم مباشرة •

ولذلك اعتبر الكثيرون أن التغيير الذى وقع على البانشاسيلا الأول (ميثاق جاكرتا) كان هزيمة لسياسة زعماء المسلمين الاندونيسيين وممثليهم (٤) •

ومن ناحية أخرى فإن تغيير الاتفاق هو بمثابة منع أى محاولة لإقامة دولة اسلامية فى اندونيسيا • يقول أحمد شافعى معارف: ((وفى الحقيقة أن المقصود من التغيير فى تلك الساعات الحرجة كان ظاهرا، يعنى أن كل محاولة لاقامة الدولة الاسلامية أصبحت مستحيلة ، وخاصة فى تلك الأيام ، لأنها تتعارض مع الاتفاقية الجديدة المبرمة •)) (٥)

---

(١) Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 53

(٢) رئيس المجلس الأعلى العالمى للمساجد فى آسيا والباسيفيك فى الوقت الحاضر، وكان السكرتير الأول لوزارة الشئون الدينية الاندونيسية •

(٣) Piagam Jakarta 22 Juni, 1945, p. 54

(٤) Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 109
ولكن (عالمشاه راتو براويرا نيخارا) حينما كان وزيرا للشئون الدينية الاندونيسية فى عام ١٣٩٨ هـ اعتبر أن الاتفاق ١٨ أغسطس ١٩٤٥ هدية وعطاء كريم من الامة الاسلامية للشعب والوطن والاستقلال ، لأن ذلك التغيير والاتفاق يحفظ البلاد من التمزق• (انظر Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 109

(٥) Ibid, p. 109

ثانيا : الهيئة التأسيسية الاندونيسية

أجريت أول انتخابات عامة لاختيار أعضاء البرلمان فى اندونيسيا بتاريخ ٢٩ ديسمبر سنة ١٣٧٥ هـ (١٩٥٥ م) ،يعنى بعد الاستقلال بحوالى عشر سنوات. وتقدم فى تلك الانتخابات أكثر من خمسة عشر حزبا سياسيا و منظمة شعبية . وعلى الرغم من كثرة ذلك العدد فان أفكارهم السياسية كانت تنحصر فى ثلاث مجموعات،(١) وهي : الاسلام ، والماركسية أو الاشتراكية ، والقومية العلمانية . وحصلت المجموعة الاسلامية فى الانتخابات على مائتين و ثلاثين مقعدا فى البرلمان ، و حصلت المجموعة الأخرى من القوميين والاشتراكيين والشيوعيين والمسيحيين على مائتين وأربعة و ثمانين مقعدا .(٢)

وحسب هذه النتيجة تكون الأحزاب السياسية الاسلامية قد حصلت على أقل من خمسة وأربعين بالمائة من الأصوات. وحسب القانون المعمول به فانه يلزم للموافقة على أى اقتراح أو اصدار قانون جديد فى الدولة الحصول على أصوات ثلثى أعضاء البرلمان على الأقل . وبهذا يكون كفاح الاسلاميين لاقامة الدولة الاسلامية عن طريق البرلمان شبه مستحيل نتيجة تلك الانتخابات .(٣)

و بالنسبة للأحزاب السياسية عامة فإن نتيجة الأصوات التى أسفرت عنها الانتخابات العامة سنة ١٣٧٥ هـ (١٩٥٥ م) كانت تخيب آمال كل الأحزاب بما فيها الأحزاب السياسية الاسلامية ،مثل حزب ماشومي و حزب نهضة العلماء . فقد حصل كل من حزب الماشومي والحزب الوطنى الاندونيسى على سبعة وخمسين مقعدا فى البرلمان ، و حصل حزب نهضة العلماء على خمسة وأربعين مقعدا ، و حصل الحزب الشيوعى الاندونيسى على تسعة و ثلاثين مقعدا . وأما الأحزاب الأخرى فحصلت على أقل من عشرة مقاعد . وكان حزب ماشومي الاسلامي يشعر بخيبة الأمل أشد من غيره لأن زعماءه كانوا يعتقدون فى أول الأمر ان الحزب سيحصل على أكثر من نصف عدد مقاعد البرلمان كلها ،بينما الواقع

---

(١) Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 121 - 122

(٢) Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 61

(٣) Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 124

ان الحزب حصل على أقل من ذلك بكثير .(١)

ومن نتائج الانتخابات العامة سنة ١٩٥٥ م تشكيل الوزارة الاندونيسية المعروفة بوزارة (علي ـ روم ـ ادهام)(٢) . وحين وصل الأمر الى اختيار أعضاء تلك الوزارة اقترح الرئيس سوكارنو بأن يكون للشيوعيين حظ فى الوزارة الجديدة ، نظرا لحصولهم على ٣٩ مقعدا فى البرلمان ، ولكن المجموعة الاسلامية رفضت ذلك الاقتراح ، وبذلك لم يشترك ممثلوا الشيوعيين فى الوزارة الجديدة مما جعل سوكارنو غير راض عن تشكيلها على هذا النحو، لأن الاسلاميين لم يستجيبوا لرغبته الشديدة فى ادخال الشيوعيين فيها .

وعلى الرغم من مساندة أعضاء البرلمان لهذه الوزارة فإن عمرها لم يزد على سنة واحدة .(٣) ثم شكلت بعدها وزارة جديدة . ومن الأسباب التى أدت الى ذلك حدوث مجابهة فكرية مستمرة بين الاسلاميين ـ وخاصة أعضاء حزب ماشومي ـ والقوميين داخل الوزارة حول كثير من القضايا المصيرية ، وعدم رضا سوكارنو عن تشكيلها لعدم مشاركة الشيوعيين فيها(٤) .

ومن ناحية أخرى فإن الانتخابات أدت الى تشكيل هيئة تأسيسية اندونيسية ، وسميت هذه الهيئة بـ (Majlis Konstituante)(٥) . وفى هذه الهيئة كان للممثلين الاسلاميين مائتان وثلاثون مقعدا ، بينما كان للممثلين غير الاسلاميين (القوميين والمسيحيين والشيوعيين والاشتراكيين) مائتان وأربعة وثمانون مقعدا . وبهذا كان توزيع المقاعد بنسبة (٤) للاسلاميين ، و (٥) لغيرهم . وبدأت الهيئة عملها بعد أن أقسم أعضاؤها اليمين أمام الرئيس سوكارنو بتاريخ ١٠ نوفمبر سنة ١٩٥٦ م (١٣٧٦ هـ)(٦)

وعند ما بدأت الهيئة أولى جلساتها كان أمامها ثلاثة اقتراحات لاختيار أساس الدولة وهي : البناء الاسلامي ، والبناء العلماني البانتشاسيلا ، والبناء العلمانى الاشتراكى .(٧)

---

(١) Islam dan masalah Kenegaraan, p. 122

(٢) وهؤلاء الثلاثة كانوا من الزعماء والممثلين من الأحزاب الثلاثة : الحزب الوطنى الاندونيسى ، وحزب ماشومى ، وحزب نهضة العلماء .

(٣) من شهر مارس سنة ١٩٥٦ الى شهر مارس عام ١٩٥٧ . (Islam dan Masalah, 123)

(٤) Islam dan Masalah Kenegaraan, 123

(٥) بدأ استعمال لفظ (Constituent) فى فرنسا عام ١٧٨٩ م ، ويراد به المجلس والهيئة المكونة من ممثلى الشعب تم اختيارهم للعمل على ايجاد صيغة دستور أو إيجاد القوانين والنظم وتغييرها . انظر Kamus Politik, Amir Taat Nasution, 132- 133

(٦) Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 61, 69

(٧) Ibid, p. 69

وبسبب ضآلة الأصوات التي كانت تساند فكرة الاشتراكية فقد تركزت المناقشات في الهيئة حول : البناء الاسلامي والبناء القائم على البانشاسيلا (١) . يقول محمد ناصر في خطبته داخل الهيئة :

((إن نتائج أعمال اللجنة التحضيرية المتعلقة بموضوع أساس الدولة تدل على أن كل النزعات الموجودة تنشد إقامة دولة ديموقراطية ، الأمر الذي يدل على أن روح الديموقراطية متغلغلة في نفوس الأمة ، فجدير بنا أن نحمد الله على ذلك . لقد أسفرت أعمال اللجنة التحضيرية عن وجود ثلاثة أسس مقترحة لبناء دولتنا وهي : : المبادئ الخمسة (اليانشاسيلا) ، والاسلام ، والاقتصاد الاشتراكي . وان مهمتي أنا وزملائي أن نوضح لكم بصورة أوسع مما سبق أن وضحنا أمام اللجنة التحضيرية فكرة دعوتنا التي تهدف إلى بناء دولة اسلامية ، أي أن تكون اندونيسيا دولة اسلامية (٢) .))

ومع أن الهيئة التأسيسية الاندونيسية بدأت عملها في شهر نوفمبر عام ١٩٥٦ م (١٣٧٦ هـ) إلا أن المناقشات لاختيار أساس الدولة كان جاريا قبل ذلك بكثير (بعد اتفاق ميثاق جاكرتا في عام ١٩٤٥ م (١٣٦٥ هـ) ... وقد قام سوكارنو على ما يبدو بجس نبض الرأي العام بنفسه عندما ألقى تصريحا مذهلا في جنوب جزيرة كاليمانتان (أمونتاي Amuntai) في السابع والعشرين من يناير سنة ١٩٥٣ م (١٣٧٣ هـ) جاء فيه :

((إن الدولة التي ننشدها هي دولة قومية لجميع الاندونيسيين . وإذا أنشأنا دولة مبنية على الاسلام فان السكان غير المسلمين في مناطق كثيرة مثل في مالوكو ، وبالي ، وفلوريس ، وبعض الجزر الأخيرى سوف ينسحبون من الدولة . كما أن غربي جزيرة ايريان لم تكن بعد قد أصبحت جزءا من اندونسيا ولم تنضم للجمهورية (٣) .))

ولقد جوبه خطاب الرئيس سوكارنو باحتجاجات من مختلف القادة والمنظمات الاسلامية وقد اعتبر (عيسى أنصاري) تصريح سوكارنو بأنه غير ديموقراطي ، وغير دستوري ومخالف للعقيدة الاسلامية المعترف بها من قبل الغالبية العظمى لمواطني اندونيسيا ، بل وأوضحت الحركات الاسلامية بأن الرئيس قد تخطى صلاحياته الدستورية ويذر روح الفرقة في تحيزه للجماعات الأخرى ضد العقيدة الاسلامية (٤) .

---

(١) Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 124

(٢) الدين أو اللادينية ، محمد ناصر ، ص ٢٥

(٣) Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 61

(٤) Ibid, p. 62

وقد دافعت القيادات العلمانية عن سوكارنو وامتدحته قائلة بأنه يملك ميزات وصفات خاصة، ووصفته بالقائد الثوري الملهم، والقائد الدستوري للبلاد. وأصبح (عيسى أنصاري) هدفا لهجوم شرس وحملة حادة. وقد حاول قادة مجلس الشورى الاسلامي الاندونيسي أن يخفف من حدة الموقف والهجوم قائلين بأن الخلاف في الرأي نتج عن سوء فهم في التعبير، وأن القضية كلها مسألة اسلامية داخلية ولا يجوز مناقشتها بنصوص مبالغ فيها خارج نطاق المجتمع.

وأرسل رئيس اتحاد الطلبة الجامعيين الاسلاميين (H M I) رسالة إلى سوكارنو طلب منه فيها أن يوضح مفهومه للعلاقة بين الدولة القومية والدولة الاسلامية، وبين العلمانية والعقيدة الاسلامية (١).

وطالبت الجماعات الاسلامية بأن يكون الاسلام هو الأساس الأوحد للدولة. وأوضح محمد ناصر موقف الجماعات الاسلامية قائلا: ((القول بأن البانشاسيلا أساس الدولة قول غامض ومبهم، وليس فيه من روح الاسلام شيئ. إن الجماعات الاسلامية تملك عقيدة كاملة واضحة محددة، هي مصدر قوتهم الروحية، وهي الاسلام. وإن وضع البانشاسيلا موضع العقيدة الاسلامية بالنسبة للجماعات الاسلامية كالانتقال من حالة الصلابة والثبات الى الفراغ والعدم (٢).))

واستمرت المناقشة حول أساس الدولة للجمهورية الاندونيسية فيما بعد في المجلس الرسمي المسمى بالهيئة التأسيسية الاندونيسية (Majlis Konstituante). وفيما يلي بعض المناقشات الفكرية التي جرت داخل الهيئة وخاصة بين الاسلاميين المطالبين باقامة الدولة على أساس الاسلام، وبين القوميين المطالبين باقامة الدولة الاندونيسية على أساس البانشاسيلا.

فقد أوضح الاسلاميون أن مطالبهم بجعل أساس الدولة هو الاسلام ليس فقط لأن الكثرة

---

(١) Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 63

(٢) Islam Sebagai Dasar Negara, M. Natsir, Diterbitkan oleh Pimpinan Fraksi Masyumi dalam Konstituante, Bandung, 1957, p. 27

(الاسلام أساس الدولة، محمد ناصر، أصدره: رئاسة جبهة ماشومي داخل الهيئة التأسيسية، باندونج، ١٩٥٧، ص ٢٧)

الساحقة من الشعب الاندونيسى تدين بالاسلام — مع أن ذلك فى ذاته أساس ديموقراطي يجب أن يحترم — ولكن يدفعهم إليها الايمان القوى بأن شرائع الاسلام الاجتماعية والسياسية تكفل للجميع الحياة فى كل نواحيها ، على أساس الرعاية المتبادلة لحقوق سائر العناصر المقيمة فى ظل الدولة الاسلامية (١) .

وعن الأساس الذى أصر القوميون على جعله أساس الدولة ، وهو البانشاسيلا يقول محمد ناصر :

((إن مبدأ " الايمان بالله " بصرف النظر عن موضعه فى المجموعة ذات المبادئ الخمسة لم يعتبر مصدرا للأربعة الباقية . فهو لم يكن أساسا للانطلاق ، وليس له من المركز والاعتبار ما يخول له تحديد أهمية غيره من المبادئ ، إذ أنه هو الآخر ليس له أهمية . فهو ليس إلا أمرا نسبيا قابلا لكل تغيير ، فقد يكون الآن شيئا وغدا شيئا آخر ، حسب ما يشاء أي واحد أن يكون . ثم ان صلته بغيره من المبادئ ، كما أن صلة كل مبدإ من تلك المبادئ الخمسة بالآخر غير واضحة المعالم . ولعله مما يجدر ذكره هنا أن ظهور هذه المبادئ لم يكن فى وقت واحد ، بل انها جاءت واحدا بعد آخر . وأن مبدأ الايمان بالله جاء أخيرا (٢) .

((فأنى لهذه المبادئ الخمسة أن تكون باعثا لنفس الشعب الاندونيسى الذى يؤمن بفكرة دينية واضحة رسخت فى حياته واستولت على نفسه وفكره ؟

((فمن الواضح إذن ، أن هذه المبادئ الخمسة التى وصفتها لكم لا تصلح لأن تكون أساسا لبناء الدولة من شأنها أن تسد مطالب الحياة فى اندونيسيا ، وبالتالى دولة تمارس وظيفتها أو دولة هي مؤسسة كاملة البناء تمتد جذورها الى أعماق نفس الشعب الاندونيسى (٣) .))

ومن ناحية تاريخية استدل (همكا HAMKA) بأن الممثلين الاسلاميين داخل الهيئة كانوا يواصلون النضال والكفاح الذى بدأه الزعماء المسلمون الاندونيسيون الأوائل منذ بداية القرن التاسع عشر الميلادى (الرابع عشر الهجرى) مثل إمام بونجول ، وتيكو

---

(١) Islam Sebagai Dasar Negara, p. 11

(٢) راجع ص ٢٠٠ وما بعدها من هذا البحث .

(٣) Islam Sebagai Dasae Negara, p. 25

شيكديتيرو، وأنتاسارى، وسلطان حسن الدين، وغيرهم كثير، أولئك الذين خاضوا المعارك الضارية ضد الاستعمار من أجل طرد المستعمرين من البلاد، ومن أجل إقامة الدولة الاسلامية فيها . وإن الكفاح الذى خاضه الممثلون الاسلاميون فى الهيئة التأسيسية هو تنفيذ لما تمناه المجاهدون السابقون، فيقول همكا : ((... فنحن الذين سوف نحقق آمالهم ووصاياهم ... وانه لمن الممكن أن يقال لمن غير أساس كفاح الأجداد السابقين بالبانشاسيلا انه خائن .))(١)

وأظهر المسيحيون شعورهم بلسان ممثليهم (آرنولد مونونوتو) بأن قيام الدولة الاسلامية فى اندونيسيا بالنسبة للمسيحيين شيئ مرعب مهلك، لأنه لن توجد فيها طمأنينة وأمن، ولن توجد فيها ضمانات لحقوق المسيحيين، وقيام الدولة الاسلامية يعنى زوال المسيحيين من تلك الأراضى، يقول أرنولد مونونوتو : ((إن الانتقال من بناء الدولة على أساس البانشاسيلا إلى بنائها على أساس الاسلام، هو بالنسبة للمسيحيين بمثابة من ينتقل من أرض يطبق فيها دينه بكل اطمئنان كأى اندونيسى كامل الحقوق، إلى عالم خال، لا يوجد فيها هواء .))(٢)

وهذا التصور الخاطئ عن الاسلام كان من نتيجة ما زرعته الاستعماريون الهولنديون فى نفوس المسيحيين، يعنى التصور بأن الاسلام لا يضمن حقوق غير المسلمين ولا يسمح بالحياة للأقليات غير المسلمة .

وقد رد الممثل الاسلامي (سيف الدين زهرى) هذا الزعم الباطل بأن الدولة التى تطبق الشريعة الاسلامية كاملة، تضمن التسامح الدينى بكامله . ومن أجل ذلك فلا داعى لأن يشعر المسيحيون أو غيرهم من الأقليات غير المسلمة بالخوف والقلق تجاه الدولة الاسلامية الجديدة . ثم أكد ان البانشاسيلا من مضمون تعاليم الاسلام وشرائعه، فليس من المعقول أن نأخذ الناقص ونترك الأكمل، أى أن نأخذ البانشاسيلا كأساس للدولة ونرفض الاسلام .(٣)

وعن المقارنة بين الاسلام والبانشاسيلا يقول الممثل الاسلامي (كاسمان سيجو دى ميجو) : ((الاسلام كامل والبانشاسيلا داخلة فيه . فلا ينبغى أن يقاس الاسلام

---

(١) Islam dan Masalah Kenegaraan , p. 160

(٢) Ibid, p. 159

(٣) Ibid, p. 160

بالمبادئ الخمسة ،ثم إن المبادئ الخمسة من صنع البشر، وأما الاسلام فهو من عند الله عز وجل .))(١)

ورد محمد ناصر القول بأن الاسلاميين ليسوا ديموقراطيين لأنهم لا يقبلون المبادئ الخمسة كأساس الدولة وانهم لا يريدون الاتحاد ،فقال :

((... ولكن الغريب أننا حين ندعو إلى الاسلام كنظام للدولة سرعان ما يقول بعض الناس: لا تجعلوا الاسلام أساسا للدولة، لأن الاسلام منهاج للحياة تدين به طائفة خاصة في حين ان هناك طوائف أخرى غير اسلامية . هكذا يبررون موقفهم !

((إن هذا الرفض لا يستمد من تقديرهم لمحاسن الاسلام، ولا من النظر إلى كون هذا النظام قد تغلغل في نفوس أكثرية الشعب، بل إن هذا الرفض يستمد من كونه نظاما تدين به طائفة بعينها وليس كل الطوائف .

((إننا نعتقد أن مثل هذا الرفض بتلك المبررات لا يمكن اعتباره مطابقا لمبادئ الديموقراطية، فما موقف هؤلاء لو رفضت الطائفة المسلمة التي أبى الآخرون أن يقبل نظامها لمجرد أنه نظام طائفة خاصة وقالت : أي مبرر يحتم علينا قبول نظام المبادئ الخمسة ،فهي الأخرى ملك لطائفة خاصة لا تمثل كل الطوائف. ثم ان تلك المبادئ الخمسة لا تعبر عن فكرتنا . وهنا ينتهي الجدال ولن نصل إلى الغاية المنشودة!(٢)))

وحول الزعم الذي يقول إن الاسلاميين لا يريدون الاتحاد قال محمد ناصر:

((ولو رفضت الطائفة الإسلامية الدعوة لقبول " المبادئ الخمسة (بانشاسيلا) " لأسباب تتعلق بفكرتها وفلسفتها في الحياة لسارع البعض واتهموها بأنها لا تريد الاتحاد . وأنا أخشى أن اعتبار هذه المبادئ الخمسة أساسا للتوفيق سوف لا يؤدي الى التضحية بمبادئ الديموقراطية فحسب، بل معناه أيضا ، أن نضحي بما يكفل تنظيم الصلات بين الانسان وربه ،كما نضحي بالمعايير التي تنظم حياة الأفراد والجماعات !

---

(١) Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 156

(٢) Islam Sebagai Dasar Negara, p. 10

((كأني بأولئك لا يقدرون مدى التضحيات الكبيرة التي يريدونها من الطائفة الاسلامية إذ يحتمون عليها أن تترك فكرتها ، تلك الفكرة التي تندمج مع حياتها اندماجا كليا ، والتي هي مصدر كيانها وقواها (١)))

ومن الأقوال التي قبلت داخل الهيئة أن البانشاسيلا اتفاق بين كل طوائف شعب اندونيسيا • ويرى (البروفيسور نوتوناغورو) وهو من الممثلين العلمانيين القوميين أن ظهور المبادئ الخمسة (البانشاسيلا) يتمشى تماما مع ما حدث آنذاك ، وهو قيام دولة اندونيسية جديدة (٢) •

ورفض المسلمون هذا الرأي واعتبروا أنه لا يستند الى دليل قاطع، ثم اذا سلمنا بهذا الرأي ــ مثلا ــ فان الدستور المتفق عليه وقت اعلان الاستقلال هو ميثاق جاكرتا ومواد دستور ١٩٤٥ التي تتضمن : " الالتزام بتطبيق الشريعة الاسلامية على معتنقي الاسلام " •

أما (البروفيسور سوريتو) (٣) فقد حذر أعضاء الهيئة بأن المبادئ الخمسة هي لب الاتفاق بين الاسلاميين والقوميين • واظهار الفكرة التي تدعو الى تغيير ذلك الاتفاق تعتبر خيانة (٤) •

كما انتقد (سوتان تقدير على شاة بانا) (٥) موقف الاسلاميين في الهيئة التأسيسية الاندونيسية بقوله : ((إذا أخذنا في اعتبارنا المفكرين الاسلاميين الموجودين الآن ووضع الاسلام في اندونيسيا في الوقت الحاضر ، فانه لمن المحتمل جدا أن قيام حكم اسلامي على هذه الأوضاع سيكون مصيره اضعافا لمكانة الاسلام (٦) •))

ومن أجل ذلك كان سوتان تقدير يتساءل : إذا نجح المسلمون في الانتخابات العامة واتفقوا على إقامة الدولة الاسلامية ، فهل يستطيع المفكرون المسلمون الاندونيسيون

---

(١) Islam Sebagai Dasar Negara, p. 10
(٢) Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 145
(٣) وهو من القوميين العلمانيين أيضا •
(٤) ويقصد به المسلمون ، بينما كان المسلمون يرون أن القوميين قد خدعوهم وخانوا الاتفاق بتعديلهم للنصوص الاسلامية في مقدمة الدستور ومواده المعروفة بميثاق جاكرتا • (انظر Islam dan Masalah Kenegaraan 145)
(٥) وهو من الممثلين القوميين العلمانيين ، وأحد المفكرين الاندونيسيين ومدير الجامعة الوطنية بالعاصمة جاكرتا •
(٦) Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 161

تحقيق آمالهم وآمال الشعب جميعا على أساس الشريعة الاسلامية وفقا لمتطلبات الوقت الحاضر، علما بأن تفصيلات الشريعة الاسلامية موجودة في بطون الكتب القديمة الموروثة منذ القرون الوسطى ؟ !(١)

ونظرا للأحوال الجارية عند المسلمين فقد كان سوتان تقدير يرجو الممثلين الاسلاميين في الهيئة بأن يقبلوا الواقع مؤقتا، يعني نتيجة الانتخابات العامة التي لم يحصل فيها المسلمون على أكثرية الأصوات. وطلب من الاسلاميين أن يركزوا نضالهم وكفاحهم في المستقبل ليحصلوا على أكثرية الأصوات في الانتخابات العامة القادمة. وذكر أن وضع الاسلام والمسلمين ما زال ضعيفا، فكيف يستطيع الاسلام والمسلمون مواجهة كل أعباء الحياة الحديثة(٢). ويقصد بذلك أنه من الأفضل إذا أن يقبلوا البانشاسيلا أساسا للدولة.

وانتقد محمد حتا أيضا بوصفه نائبا لرئيس الجمهورية موقف الاسلاميين بمثل ما انتقده سوتان تقدير، على الرغم من أن هذا الانتقاد جاء بعد حل الهيئة التأسيسية وصدور المرسوم الجمهوري الداعي إلى إعادة اعلان دستور ١٩٤٥ والأخذ به. قال محمد حتا :

((كافح الفريقان الكبيران داخل الهيئة التأسيسية الاندونيسية وهما الفريق الذي كان يملك اثنين وخمسين بالمائة من الأعضاء، والذي يصر على جعل البانشاسيلا أساسا للدولة. والفريق الثاني الذي كان يملك ثمانية وأربعين بالمائة من الأعضاء، والذي يصر على جعل الاسلام أساسا للدولة. وحسب النظام المتبع في المجلس فان كل اقتراح أو قانون لا يكون موضع التنفيذ إلا بعد موافقة ثلثي الأعضاء، أي حوالي سبعة وستين بالمائة من الأعضاء جميعا. ومن أجل ذلك فان الفريق الذي كان يطالب باقامة الدولة الاسلامية في اندونيسيا لم ينل ما تمناه على الرغم من كفاحه ومحاولاته الشديدة داخل الهيئة التأسيسية. فكم يكون من الأفضل لو وقف الاسلاميون موقف التسامح، بعد أن حاولوا الحصول على الأصوات الكافية لانجاح رغبتهم ولكنهم لم

---

(١) Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 161

(٢) انظر Ibid, p. 162

يحصلوا على ذلك فمن الأفضل أن لا يواصلوا تلك المحاولة، وبطريقة ديموقراطية يسلمون بالأمر الواقع ويعترفون بفشلهم ويوافقون على جعل البانشاسيلا أساسا للدولة، كما كان مقبولا منذ البدء، ولإصرارهم على المطالبة باقامة الدولة الاسلامية مع أنهم لم يستطيعوا الحصول على ثلثي الأصوات، حل الرئيس سوكارنو الهيئة التأسيسية الاندونيسية وأصدر مرسوما جمهوريا باعادة إعلان دستور ١٩٤٥ والأخذ به(١).))

والجدير بالذكر أنه بعد فشل كل من الفريقين — الاسلاميين والعلمانيين — في الحصول على الأغلبية داخل الهيئة التأسيسية الاندونيسية اقترح الرئيس سوكارنو — باسم الحكومة الاندونيسية — العودة الى دستور ١٩٤٥ كحل وسط.

ومن أجل الموافقة على هذا الاقتراح تم اجراء عملية جمع الأصوات بين الأعضاء. وقد جرت هذه العملية ثلاث مرات. ففي المرة الأولى بتاريخ ٣٠ مايو سنة ١٩٥٩م (١٣٧٩ هـ) كانت نتيجة الأصوات : ٢٦٩ صوتا للذين وافقوا على العودة إلى دستور ١٩٤٥ بدون أي تعديل، وهم من الوطنيين العلمانيين والمسيحيين. و ٢٠٤ من الأصوات للذين وافقوا على العودة إلى دستور ١٩٤٥ بشرط اجراء بعض التعديلات على ذلك الدستور(٢)، وهؤلاء من الاسلاميين.

ثم أخذت الأصوات مرة أخرى في يوم ١ و ٢ من يونيو عام ١٩٥٩ م (١٣٧٩ هـ) وكانت النتيجة : ٢٦٤ للعلمانيين، و ٢٠٤ للاسلاميين. وفي الاقتراع الأخير(٣) حصل العلمانيون على ٢٦٣ صوتا، بينما حصل الاسلاميون على ٢٠٤ من الأصوات.

وكما ذكرنا سابقا فإن نظام الهيئة ينص على انه لا بد من الحصول على أغلبية الأصوات من أجل اصدار أي قرار، ولكن لم يحصل أي من الفريقين على أغلبية الأصوات، وهذا جعل الاجتماع والمناقشة داخل الهيئة تتوقف، لاصرار كل من الفريقين على رأيه.

فرأى الرئيس سوكارنو أن هذه الفرصة مجال جيد لانجاح نيته في جعل البانشاسيلا أساسا للدولة الاندونيسية بدلا من الاسلام كما كان موقفه منذ قيام الدولة الاندونيسية، فأسرع إلى اصدار مرسوم جمهوري يعني باعادة اعلان دستور ١٩٤٥ والأخذ به،

---

(١) Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 153

(٢) Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 96 - 97

(٣) Ibid, p. 97

مستدلاالى أن الهيئة التأسيسية الاندونيسية لم تستطع تنفيذ عملها ولم تلب مطالب الشعب![1]

ولم يكن المرسوم الذى أعلنه سوكارنو بتاريخ ٥ يوليو عام ١٩٥٩ م (١٣٧٩ هـ) يشتمل على اعلان العودة الى دستور ١٩٤٥ فقط، ولكنه تضمن أيضا حل الهيئة التأسيسية الاندونيسية، وبداية السياسة الجديدة وهي (الديموقراطية الموجهة Demokrasi Terpimpim) . وبذلك أصبحت أية محاولة لاقامة الدولة على أساس الاسلام شبه مستحيلة، بل أصبحت ممنوعة إلا إذا وافق عليها المجلس الاستشارى الشعبى (M P R) الذى يتكون من الممثلين الذين اختارهم الشعب، طبقا للبند ٣٧ من دستور ١٩٤٥، كما أن هذا المرسوم يعنى انهاء مرحلة البرلمانية الديموقراطية التى طبقت منذ عام ١٣٧٠ هـ (١٩٥٠ م) .[2]

ومن الجدير بالذكر أن سوكارنو قد حدد العودة التى أعلنها بمرسوم جمهورى عام ١٣٧٩ هـ (١٩٥٩ م) بايحاء من روح ميثاق جاكرتا[3] . ولذلك كان المسلمون يطالبون بتطبيق ذلك المرسوم، أى تطبيق ميثاق جاكرتا الاسلامي الذى تم الاتفاق عليه الزعماء الاندونيسيين قبل اعلان الاستقلال[4] .

---

(١) Piaga : Jakarta 22 Juni 1945, p. 97

(٢) Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 176

(٣) Piagam Jakarta Mewajibkan Syariat Islam Bagi Pemeluk-pemeluknya, Departemen Agama RI, 1964
(ميثاق جاكرتا يوجب تطبيق الشريعة الاسلامية على معتنقى الاسلام، وزارة الشئون الدينية، ١٩٦٤) وانظر أيضا Kembali Kejiwa Undang - Undang Dasar 45, Djawatan Penerangan Agama, Departemen Agama RI, 1959
(العودة الى دستور ١٩٤٥، أصدره قسم الشئون الاعلامية بوزارة الشئون الدينية، ١٩٥٩)

(٤) وانتقد الدكتور رؤوف شلبى خطبة سوكارنو التى ألقاها فى الأزهر الشريف فى شهر ابريل ١٩٦٠ م بمناسبة منح الأزهر له العالمية الفخرية فى الفلسفة فيقول : " ولماذا أيها الزعيم سوكارنو تحدثت عن البانشاسيلا وانت فى رحاب الازهر الشريف رغم أنها إلحاد وزور وبهتان، ولا ينبغى من باب اللياقة الدبلوماسية أن تتحدث حديثا لا يمت الى الاسلام بصلة فى حفل منحك العالمية من الأزهر معقل الاسلام ؟ لماذا لم تتحدث عن ميثاق جاكرتا الذى أعطى الأمة الاسلامية فى اندونيسيا حق تنظيم حياتها على نظام الله وشرعه كما جاء به الاسلام الحنيف ؟ وانت يا سوكارنو شخصيا أعلنت فى عام ١٩٥٩ عند العودة الى دستور ١٩٤٥ أن ميثاق جاكرتا يوحى بالروح التى يجب أن يكون عليها دستور ١٩٤٥، فلماذا لم تنفذ ميثاق جاكرتا ؟ لماذا لم تتحدث عن ميثاق جاكرتا الاسلامى فى الأزهر المسلم ... فى حفل اسلامي منحك شهادة اسلامية ؟
(الاسلام فى أرخبيل الملايو، ص ٢١٨)

وهكذا ، أخفق المسلمون فى تحقيق مطالبهم العادلة ، ولم ينفذ سوكارنو وزملاؤه وعدهم حين عدلوا مقدمة الدستور (ميثاق جاكرتا) ومواد الدستور نفسه بأنهم سيعيدون النظر فيه ويعدلونه وفق الأسس الاسلامية مع مرور الوقت .

ومن الجدير بالذكر أنه منذ الاستقلال الى الوقت الذى صدر فيه المرسوم الجمهورى صدرت فى اندونيسيا ثلاثة دساتير : (أولها) دستور ١٩٤٥ وجرى تطبيقه من عام ١٣٦٥ الى عام ١٣٦٩ هـ (١٩٤٥ الى عام ١٩٤٩ م) . و (ثانيها) دستور ١٩٤٩ ، وجرى تطبيقه حوالى عام واحد فقط . و (ثالثها) دستور ١٩٥٠ ، وجرى تطبيقه من عام ١٣٧٠ الى ١٣٧٩ هـ (١٩٥٠ الى ١٩٥٩ م) .

وفى تلك الدساتير الثلاثة نص سوكارنو على أن البانشاسيلا أساس الدولة .

وبالعودة الى دستور ١٩٤٥ عملا بذلك المرسوم ، فان رغبة الاسلاميين فى جعل " الاسلام " أساسا للدولة أصيبت بالفشل مرة أخرى ، ولكن الفشل فى هذه المرة لم يكن عن طريق التشاور الديموقراطى ، وإنما باستعمال مرسوم جمهورى . !! (١)

(جـ) الأحزاب السياسية فى مرحلة ما بعد الاستقلال .

لقد تم اعلان استقلال اندونيسيا فى ١٧ أغسطس سنة ١٩٤٥ م (١٣٦٥ هـ) .
وفى ٣ نوفمبر سنة ١٩٤٥ م (١٣٦٥) أصدرت الحكومة الاندونيسية اعلانا مفاده : (أولا) إن الحكومة ترغب فى وجود أحزاب سياسية شعبية ، حتى تعرف الحكومة عن طريقها الاتجاهات والأفكار الموجودة لدى الشعب ، كما أن تلك الأحزاب ستساعد الحكومة فى قيادة الشعب وتوجيهه . (ثانيا) إن الحكومة ترجو أن تكون تلك الأحزاب قد نظمت نفسها قبل انتخاب أعضاء البرلمان فى شهر يناير عام ١٩٤٦ م (١٣٦٦ هـ) . (٢)

وبعد نشر هذا الاعلان الحكومى تنافست عدة منظمات وجماعات لاقامة الأحزاب

---

(١) Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 176

(٢) Sejarah Nasional, vol. VI, p. 250

السياسية • فظهرت فى الساحة الاندونيسية عدة أحزاب سياسية مثل : الحزب الوطنى الاندونيسى (P N I) • وهذا الحزب ليس هو الحزب الوطنى الاندونيسى الذى أقامه سوكارنو قبل الاستقلال (١) ، وان كان يحمل نفس الاسم ويدعو الى ذات الأفكار التى كان يعتنقها الحزب الوطنى القديم. من وجود علاقة متينة بينه وبين الرئيس سوكارنو و نائبه محمد حتا اللذين أقاما الحزب الوطنى الاندونيسى الأول (٢) •

وفى السابع من نوفمبر سنة ١٩٤٥م (١٣٦٥ هـ) عقد المسلمون مؤتمرهم فى مدينة جوكجاكرتا بجزيرة جاوا الوسطى واتفقوا على اقامة حزب اسلامى باسم (٣) : ماشومى (MASYUMI) وهو اختصار (مجلس شورى مسلمى اندونيسيا)

وفى شهر ديسمبر عام ١٩٤٥ ائتلف الحزبان الاشتراكيان : الحزب الاشتراكى الاندونيسى الذى يتزعمه (أمير شريف الدين) والحزب الاشتراكى الذى يتزعمه (سوتان شهرير) لاقامة حزب اشتراكى واحد (٤) يسمى ب : الحزب الاشتراكى الاندونيسى (Partai Sosialis Indonesia) •

وهذه الأحزاب الثلاثة كانت تعتبر أكبر الأحزاب الموجودة آنذاك • ثم قامت فيما بعد عدة أحزاب سياسية صغيرة لم يكن لها تأثير يذكر فى الساحة السياسية الاندونيسية فى ذلك الوقت، مثل الحزب المسيحي والحزب الكاثوليكى الاندونيسى اللذين قاما فى شهر نوفمبر عام ١٩٤٥ م (١٣٦٥ هـ) • كما قام من جديد الحزب الشيوعى الاندونيسى بزعامة (محمد يوسف) ، وقام حزب العمال الاندونيسى ، وحزب الطبقة الكادحة • وكلها ظهرت فى عام ١٣٦٥ هـ (١٩٤٥ م) •

وهكذا ، فقد ازداد عدد الأحزاب السياسية حتى وصلت الى ٣٦ حزبا فى الانتخابات العامة سنة ١٣٧٥ هـ (١٩٥٥م) • ولكثرة عدد الأحزاب حدثت المجابهة والمنافسة فيما بينها وخاصة فى تشكيل الوزارة مما أدى الى تعديل الوزارة عدة مرات • ومن أجل تقليل عدد الأحزاب السياسية أجرت الحكومة انتخابات عامة سنة ١٩٥٥ م ،

---

(١) انظر ص ١٩٢ من هذا البحث •

(٢) Prisma, no. 12, 1981, p. 10

(٣) Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 110

(٤) Prisma, no. 12, 1981, p. 11

ولكن على الرغم من ذلك فان الأحزاب السياسية بعد الانتخابات العامة المذكورة بلغ عددها ٢٧ حزبا (١) ، وهي الأحزاب التى حصلت على المقاعد فى البرلمان .

ونظرا لحدوث كثير من المواقف التى لا ترغبها الحكومة بسبب كثرة الأحزاب السياسية فقد تقدم الرئيس سوكارنو ونائبه محمد حتا بفكرة محو الأحزاب السياسية ، أو على الأقل تقليل ذلك العدد الكثير ، فيقول سوكارنو : ((هناك من يضحك على حلم سوكارنو . الحلم ، الحلم ، الحلم ، الحلم فى وسط النهار . نعم . إذا كنتم لا تحبون لفظ " الحلم " ، أو إذا كنتم لا تحبون أن أتكلم عن الحلم في وسط النهار . فأنا أدعو الزعماء كلهم لاجراء مشاورة لدفن الأحزاب السياسية ... !)) (٢)

وبعد أن حدث ما حدث فى الهيئة التأسيسية الاندونيسية (٣) أصدر البرلمان قرارا فى عام ١٣٨٠ هـ (١٩٦٠ م) بحل جميع الأحزاب السياسية إلا عشرة أحزاب اختارتها الحكومة وأجازتها لتكون أحزابا سياسية . وتلك الأحزاب هي :

١ ـ حزب نهضة العلماء (Partai Nahdatul Ulama)
٢ ـ الحزب الوطنى الاندونيسى (Partai Nasional Indonesia)
٣ ـ حزب شركت اسلام اندونيسيا (Partai Syarikat Islam Indonesia)
٤ ـ حزب فرتى (Partai PERTI)
٥ ـ الحزب الشيوعى الاندونيسى (Partai Komunis Indonesia)
٦ ـ حزب إيفكى (Partai IPKI)
٧ ـ حزب موربا (Partai MURBA)
٨ ـ حزب فارتيندو (Partai Partindo)
٩ ـ الحزب المسيحي الاندونيسى (Partai Parkindo)
١٠ ـ الحزب الكاثوليكى الاندونيسى . (٤)

والجدير بالذكر أنه لا يوجد فى الأحزاب المذكورة سوى ثلاثة أحزاب اسلامية

---

(١) Prisma, no. 12, 1981, p. 11
(٢) Indonesian Political Thinking , p. 82
(٣) راجع ص ٢١٩ من هذا البحث
(٤) Prisma, no 12, 1981, p. 12

فقط، وهي : حزب نهضة العلماء (N U) ، وحزب شركت اسلام اندونيسيا (PSII) وحزب پرتي (PERTI) • وأما الأحزاب الأخرى فكلها علمانية • وقد ذكرنا أن أكبر حزب إسلامي (ما شومي) قد حله الرئيس سوكارنو فى عام ١٣٨٠ هـ (١٩٦٠ م) ومنع كل نشاطاته • كما أصاب الحزب الاشتراكى الاندونيسى (P S I) نفس المصير وفى نفس العام •

وفى الانتخابات العامة التى أجريت فى عام ١٣٩١ هـ (١٩٧١م) كانت هناك تسعة أحزاب سياسية تتنافس فى الحصول على أكبر عدد من المقاعد فى البرلمان ، لأن الحزب الشيوعي الاندونيسى قد حلته الحكومة فى عام ١٣٨٦ هـ (١٩٦٦ م) على أثر الانقلاب الشيوعى الفاشل فى أواخر عام ١٩٦٥ م (١٣٨٥ هـ)

وعلى الرغم من ذلك العدد (٩ أحزاب) فقد اعتبرت الحكومة انه كثير • وبعد محاولات طويلة لتقليل عدد الأحزاب السياسية أصبح عدد الأحزاب السياسية فى عام ١٣٩٣ هـ (١٩٧٣م) منحصرة فى ثلاث جبهات فقط :

الأولى : جبهة حزب الوحدة الانمائية (Partai Persatuan Pembangunan)
تتجمع فيها الاحزاب والهيئات الاسلامية ، ويعتبر حزبا اسلاميا وحيدا •

الثانية : جبهة الحزب الديموقراطى الاندونيسى (Partai Demokrasi Indonesia)
تتجمع فيها الأحزاب غير الاسلامية ، كا القومية والمسيحية •

الثالثة : جبهة جولكار (G O L K A R)(١) ، تتجمع فيها الهيئات الحكومية من الموظفين ، والعمال الحكوميين • ويعتبر جولكار حزبا حكوميا •

وهذه الحالة قائمة الى الوقت الحاضر •

وقد قلنا انه حدث التنافس بين الأحزاب السياسية فى السنوات الأوائل من الاستقلال • فبعد أن زاد سوكارنو عدد أعضاء اللجنة القومية الاندونيسية المركزية (KNIP) عن طريق مرسوم جمهورى بتاريخ ٢٩ ديسمبر عام ١٩٤٦ (١٣٦٦ هـ) من ٢٠٠ عضو الى ٥١٤ عضو، أصبح للمجموعة اليسارية — الحزب الاشتراكي بوجه خاص — دور بارز فى اللجنة القومية الاندونيسية المركزية التى كانت تقوم مقام البرلمان(٢) ، وفى الوزارة بزعامة (سوتان شهرير) و (أمير شريف الدين) • ووصل (سوتان شهرير) الى رئاسة الوزارة من ١٤ نوفمبر ١٩٤٥ حتى ٣ يوليو عام ١٩٤٧ م (١٣٦٥ — ١٣٦٧ هـ) •

---

(١) وهو من مختصر (Golongan Karya) أى الفئة العاملة •

(٢) Nasionalisme dan Revolusi, Kahin, p. 247

و وصل (أمير شريف الدين) الى رئاسة الوزارة من ٣ يوليو عام ١٩٤٧ حتى ٢٩ يناير عام ١٩٤٨ م (١٣٦٧ — ١٣٦٨ هـ) .

وبعد سقوط وزارة أمير شريف الدين ، وهو الممثل للحزب الشيوعي الاندونيسي قامت الوزارة برئاسة محمد حتا ، وهو الرجل المستقل عن الأحزاب السياسية . وبعد انتهاء مدة وزارته عام ١٣٧٠ هـ (١٩٥٠ م) إلى أن أجريت الانتخابات العامة سنة ١٣٧٥ هـ (١٩٥٥ م) تولى دور القيادة في الوزارة وفي البرلمان حزب (الماشومي) و (الحزب الوطني الاندونيسي) بالتبادل .

ولاعطاء صورة من ذلك التبادل نذكر ما حدث في رئاسة الوزارة كما يلي :

أولا : من ٦ سبتمبر عام ١٩٥٠ (١٣٧٠ هـ) إلى ٢٧ ابريل عام ١٩٥١ م (١٣٧١ هـ) كان محمد ناصر رئيسا للوزراء وهو من حزب (الماشومي)

ثانيا : من ٢٧ ابريل عام ١٩٥١ م (١٣٧١ هـ) الى ١٣ ابريل سنة ١٩٥٢ م (١٣٧١ — ١٣٧٢ هـ) ، كان (سوكيمان) رئيسا للوزراء ، وهو من حزب (الماشومي)

ثالثا : من ٣ ابريل عام ١٩٥٢ م (١٣٧٢ هـ) الى ١ أغسطس عام ١٩٥٣ م (١٣٧٣ هـ) كان (ويلوقو) رئيسا للوزراء ، وهو من الحزب القومي الاندونيسي .

رابعا : من ١ أغسطس عام ١٩٥٣ م (١٣٧٣ هـ) الى ١٢ أغسطس عام ١٩٥٥ م (١٣٧٥ هـ) كان (على ساسترو أميجويو) رئيسا للوزراء وهو من الحزب الوطني الاندونيسي .

خامسا : من ١٢ أغسطس عام ١٩٥٥ م (١٣٧٥ هـ) الى ٢٤ مارس عام ١٩٥٦ م (١٣٧٦ هـ) كان (برهان الدين هاراهاف) رئيسا للوزراء ، وهو من حزب (الماشومي) (١) .

ومن خلال هذه التعديلات الوزارية استطاع الحزب الشيوعي الاندونيسي ايجاد مكان جيد له في قلوب كثير من الشعب الاندونيسي (٢) . وأصبحت فيما بعد تملأ الساحة

---

(١) Sejarah Nasional vol. vol. VI, p. 389, Prisma no, 12, 1981, p. 15

(٢) انظر Ibid , p. 252 - 253

السياسية الاندونيسية ثلاثة ايديولوجيات كبيرة وهي : الاسلام ، ويمثله حزب (ماشومي) • والقومية ، ويمثلها الحزب الوطني الاندونيسي • والماركسية ، ويمثلها الحزب الشيوعي الاندونيسي (١) •

وهكذا ، ظلت الأفكار المتناقضة في الساحة السياسية الاندونيسية إلى أن حل الحزب الشيوعي في عام ١٣٨٥ هـ (١٩٦٥ م)

وفيما يتعلق بحزب (الماشومي) فانه ـ كما قلنا سابقا ـ امتداد أو بديل لما كان يسمى (مجلس شورى مسلمي اندونيسيا) • وكان هذا المجلس يباشر الأعمال الدينية ، ولما تم الاستقلال عقد المجلس مؤتمرا في شهر نوفمبر سنة ١٩٤٥ م (١٣٦٥ هـ) بمدينة جوكجاكرتا ، واتخذ عدة قرارات من أهمها أن يصبح المجلس حزبا سياسيا يعبر عن آراء المسلمين الاندونيسيين ، وأصبح هذا الحزب في وقت قصير قوة هائلة تمثل صوت اندونيسيا المسلمة ، وكان له لجان وممثلون في جميع مناطق اندونيسيا • يقول أحمد شافعي ماعارف : ((إن الزعماء المسلمين الذين حضروا المؤتمر اتفقوا على جعل (الماشومي) حزبا سياسيا اسلاميا وحيدا في اندونيسيا ، ولكن الذي حدث في تاريخ الحزب أن الاتفاق لم يدم طويلا (٢) •))

فقد أعلن حزب شركت اسلام (PSII) الذي كان مندمجا في حزب (الماشومي) الخروج عن الحزب في شهر يوليو عام ١٣٦٧ هـ (١٩٤٧ م) ، وأصبح حزبا سياسيا اسلاميا مستقلا ، وذلك للاختلافات التي وقعت حول الوزارة •

ثم أعلنت (نهضة العلماء) في عام ١٣٧٢ (١٩٥٢ م) الخروج أيضا من حزب (الماشومي) ، وتحولت من " الجمعية " التي لها نشاط في الشئون الاجتماعية والدينية الى حزب سياسي مستقل • ومن أسباب خروجها الخلافات التي وقعت بينها وبين زعماء حزب (الماشومي) وخاصة فيما يتعلق بالمقاعد في الوزارة والبرلمان والحكومة (٣) •

إن تغيير موقف (نهضة العلماء) وتحوله الى حزب سياسي مستقل قد أثر

---

(١) Prisma, no. 12, 1981, p. 16

(٢) Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 115

(٣) Ibid, p. 115

كثيرا على مجرى السياسة الاسلامية فى اندونيسيا بصفة عامة، وداخل حزب (الماشومي) بصفت خاصة . وباختصار، فانه منذ خروج (نهضة العلماء) من حزب (الماشومى) انقسم مسلموا اندونيسيا الى مجموعتين كبيرتين : الأولى يتزعمها حزب (الماشومى) والثانية يتزعمها حزب (نهضة العلماء).

وقد قلنا إن حزب شركت اسلام قد خرج أيضا من حزب الماشومى، ولكن خروجه لم يؤثر كثيرا فى مجرى السياسة الاسلامية آنذاك، لأن الحزب كان صغيرا، ولم يكن يملك الا أعضاء قليلين . وحول هذا الانشقاق قال أحمد شافعى ماعارف : ((إن اتفاق نوفمبر لم يقدر على منع حدوث الانشقاق فى الأمة . وإذا كانت الأمة قد تفرقت قبل الاستقلال لأسباب تتحلق بالمسائل الفقهية، فبعد الاستقلال كانت أسباب اختلافاتهم تتحلق بالمسائل السياسية .))(١)

ومهما يكن سبب الانشقاق بين الأحزاب الاسلامية فإن من آثاره الواضحة انقسام أصوات الأمة الاسلامية فى الانتخابات العامة التى أجريت فى ١٣٧٥ هـ (١٩٥٥ م) .

وعلى الرغم من خروج شركت اسلام ونهضة العلماء من حزب الماشومي فقد شدد حركته بعد الانتخابات العامة سنة ١٣٧٥ هـ (١٩٥٥ م) فى المطالبة باقامة الدولة الاندونيسية على أساس الاسلام .(٢) وكان هذا واضحا حين حدثت المجابهة الفكرية الحنيفة بين الاسلاميين وبين القوميين (البانشاسيلا) داخل الهيئة التأسيسية التى أدت إلى صدور المرسوم الجمهورى الذى يقضى باعادة دستور ١٩٤٥ . وفى وأخيرا حل الرئيس سوكارنو حزب الماشومى بعد أن قام الصراع بينه وبين سوكارنو، ولم يقبل سوكارنو أن يعترف للحزب الكبير بمكانته، وأحس أن نجاح الحزب ضياع له، ولم يقبل الحزب أن يتنازل عن حقوق الشعب وأن يسلم زمام الأمور لسوكارنو، وطال الصراع وامتد، فاحتضن سوكارنو الحزب الوطنى الاندونيسي ليضرب حزب (ماشومي) ، ثم أراد سوكارنو أن يتخذ له حليفا أقوى من الحزب الوطنى الاندونيسى فلجأ الى الحزب

---

(١) Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 119

(٢) Berita Mingguan Tempo, no. 44, thn XIV, 29 Desember, 1984, p. 13

(الأخبار الأسبوعية " تيمفو " ، العدد ٤٤ ، عام ١٤ ، ٢٩ ديسمبر ١٩٨٤ ض ١٣)

الشيوعي الاندونيسي الذى ناصره فى حزب الاسلام. كما لجأ الى أحزاب الاقليــــة ، و حقق سوكارنو بذلك نجاحا مؤقتا ولكن سرعان ما سقط فيما بعـــد (١) .

و بعد غياب حزب (الماشومي) بقيت ثلاثة أحزاب اسلامية فى الساحة السياسيــة الاندونيسية و هي : حزب نهضة العلماء ، و حزب شركت اسلام اندونيسيا ، و حزب برتـى . و يعتبر غياب حزب الماشومى الكبير من الساحة السياسية الاندونيسية كارثة كبيرة بالنسبـة لمجرى السياسة الاندونيسيــة بصفة عامــة ، والسياسة الاسلامية بصفة خاصــة .

و من ناحية أخرى فإن الانحياز الذى أبداه سـوكارنو نحو الشيوعيين خلال فتـرة حكومته جعل الشيوعيين يحصلون على مكان مرموق فى الحكومة و فى السياسة الاندونيسية .

ففــى ٣ يوليو عام ١٩٤٧ م (١٣٦٧ هـ) أوكل ســوكارنو إلى الشيوعــــى (أمير شريف الدين) مهمة تأليف وزارة جديدة متجاهلا عدم الرضا الذى أبـــــداه المسلمون و القوميون تجاه ذلك القرار ، لمعرفتهم بموقف (أمير شريف الدين) المناوئ للدين و التعاليم السماويــة . وقد تولـى (أمير شريف الدين) رئاسة الوزارة الـى جانب وزارة الدفاع حتى يتمكن من السيطرة على القوات المسلحة ، وانتهج سياسة استهدفت التقرب إلى حكومة مـوسكــو و الوقوف إلـى صفــهــا (٢) .

و قد كثرت الانتقادات فى البرلمان و الصحف ، و ارتفعت الأصوات محذرة و منذرة تجاه السياسة التى كان يتبعها رئيس الوزراء الشيوعى . وأخذ الضغط الشعبى يزداد يوما بعد يوم ، و خاصة حينما وقع (أمير شريف الديـن) كرئيس الوزراء مـعاهـدة (رنفللى Renville) فى شهر ديسمبر عام ١٣٦٧ هـ (١٩٤٧ م) ، و هي المعاهدة التـى أدت الى اعتراف الحكومة الاندونيسية بسيادة الحكومة الهولندية من جديد على عـــدة مناطق فى اندونيسيا ، و بقيت المناطق التى تسيطر عليها الحكومة الاندونيسيــة سيطـرة كاملة منحصرة فى سبع ولايات فقط و هي : جوكجاكرتا ، و ســوراكرتا ، و ماغيلانج ، و ماديون ، وكديرى ، و بوجونيغورو ، و مالانج . وكان على الحكومة الاندونيسية أن تسحب جيوشها المتمركزة خارج تلك الولايات إلى داخلها .

---

(١) انظر Tempo, no. 44, 29 Desember, 1984, p. 13

وانظر أيضــا : موسوعة التاريخ الاسلامي ، أحمد شلبى ، ٨ / ٥٣٧

(٢) Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia, p. 317, 318, 329, 335, 345.

وتجاه تلك المعاهدة انسحب الوزراء الممثلون لحزب ماشومي والحزب الوطني الاندونيسي من الوزارة التي كان يترأسها (أمير شريف الدين) الشيوعي . ولم يقتصر الرفض على الوزراء بل حدثت مظاهرة شعبية كبيرة حول مقر رئاسة الحكومة في عاصمة الدولة الجديدة (جوكجاكرتا)(١)، حتى اضطر محمد حتا نائب رئيس الجمهورية الى استخدام سلطته كنائب للرئيس وأصدر مرسوما جمهوريا بتاريخ ٢٩ يناير عام ١٩٤٨ م (١٣٦٨هـ) باقالة وزارة (أمير شريف الدين)، وتولى محمد حتا بنفسه مهمة تشكيل وزارة جديدة تخلف وزارة أمير شريف الدين . وتألفت الوزارة من ممثلين لكل من حزب (الماشومي) و (الحزب الوطني الاندونيسي) بالدرجة الأولى، ثم الأحزاب الأخرى(٢) . وقد حاول أمير شريف الدين نفسه وبعض زملائه الشيوعيين الحصول على مقاعد في الوزارة الجديدة، وقدموا عددا من الأسماء ومنها أمير شريف الدين نفسه الذي كان يرغب في منصب وزير الدفاع . ولكن محمد حتا أصر على عدم اعطائهم فرصة للجلوس في الوزارة الجديدة وتولى هو بنفسه وزارة الدفاع(٣)، بالاضافة الى رئاسة الوزراء .

ولما فشل الشيوعيون في الحصول على مناصب في الوزارة وقفوا موقفا معارضا تجاه محمد حتا، فحاولوا قدر استطاعتهم مضايقته وخلق المشاكل له(٤)، وبدأوا بدراسة موقفهم والبحث في خطة تنقذهم مما قد يحل بهم .

---

(١) وكانت العاصمة لجمهورية اندونيسيا في أول أمرها مدينة جوكجاكرتا الواقعة في منطقة جاوا الوسطى . (انظر Masyumi Pendukung Repuklik Indonesia, Diterbitkan oleh; Pusat Komite Aksi Pemilihan Umum Masyumi.

(ماشومي يساند الجمهورية الاندونيسية ، أصدرته اللجنة المركزية للانتخابات العامة التابعة للماشومي)

وانظر أيضا Nasionalisme dan Revolusi di Inonesia, p. 287-269

(٢) Bung Hatta, Penyunting, Meutia Farida Swasono, Cetakan Kedua, Sihar Harapan, Univeristas Indonesia, Jakarta, 1980, p. 523-524

(السيد حتا، بتحرير : ميتيا فريدا سوا سونو، الطبعة الثانية، مطبعة سينار هارافان، الجامعة الاندونيسية ، جاكرتا، ١٩٨٠ ، ص ٥٢٣-٥٢٤)

وانظر أيضا : صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة، محمد أسد شهاب ، الطبعة الأولى ، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٧٩ هـ .

(٣) انظر : Bung Hatta, p. 525- 526

(٤) Sejarah Nasional vol, Vi, p. 57

وفى ٢٦ مايو عام ١٩٤٨ م (١٣٦٨ هـ) جرت مفاوضات سرية بين الوزير الروسى الرفيق (سبيلين) ومندوب خاص عن أمير شريف الدين بحثا خلالها وضع الشيوعيين فى اندونيسيا وحاجتهم الماسة إلى عون أكثر من الاتحاد السوفييتى . وتم الاتفاق فى هذا الاجتماع على أن تقدم (روسيا) السلاح والمال والتأييد المطلق للشيوعيين فى اندونيسيا، وأصبح الشيوعيون بعد هذا الاتفاق أكثر اعتمادا على روسيا وأعظم ثقة بأنفسهم، ولكنهم كانوا يخشون محمد حتا، ولم يكونوا يستطيعون الاطمئنان إلا بالقضاء على محمد حتا ونظامه .(١)

وبعد فشل المحاولات التى أجروها سعوا فى شهر سبتمبر عام ١٩٤٨م (١٣٦٧هـ) الى تدبير مؤامرة واسعة على الشعب الاندونيسى وحكومته: فألفوا مجلسا وقيادة عليا للثورة الشيوعية بقيادة (موسو Muso)(٢) ، ثم ألقى موسو كلمات فى عدة مناسبات ومما قاله فيها : ((انه يجب أن توحد الجمهورية الاندونيسية قواها مع القوى الثورية فى العالم ضد الامبريالية العالمية، ولا سبيل للاستقرار وتحقيق هذا الهدف إلا بثورة مسلحة شاملة))(٣)

وفى يوم ١٨ سبتمبر عام ١٩٤٨ م (١٣٦٨ هـ) بدأت الحملة الشيوعية ضد المواطنين الاندونيسيين لتنفيذ الجزء الأول من المؤامرة، وذلك باختطاف ضباط الجيش والمواطنين . وانتشر الشيوعيون يبثون الرعب والارهاب، وتعرض القادة المسلمون للاختطاف والاضطهاد، وهاجموا مراكز الجيش والبوليس، وأخذوا ينشرون الخراب والدمار . وكانت مدينة (ماديون Madiun) واحدة من المدن التى استولى عليها الشيوعيون فى حملتهم الدموية .(٤)

وفى صباح يوم ١٩ سبتمبر عام ١٩٤٨ م (١٣٦٨ هـ) أعلن الشيوعيون عن قيام (دولة اندونيسيا السوفييتية) ، وهى حكومة اندونيسية شيوعية اتخذت لها شعارا " من ماديون يبدأ النصر " !(٥) وأذاع راديو " ماديون " صوت أمير شريف الدين كرئيس للحكومة الشيوعية الجديدة يقول : " انه يشعر بالفخر والاعتزاز

---

(١) صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة، ص ٢٥

(٢) بعد عودته الى اندونيسيا ببضعة أيام بعد غياب اثنى عشر عاما فى موسكو. وكان من الأعضاء البارزين فى الحزب الشيوعى الاندونيسى فى العشرينيات، وكان مؤسسا للحركة الشيوعية الخفية عام ١٩٣٥م (١٣٥٤ هـ) . (انظر Nasionalisme dan Revoluis di Indonesia , p. 335

(٣) صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة، ص ٢٧

(٤) Nasionalisme dan Revolusi, p. 357

(٥) Ibid, p. 357

لأنه شيوعي ، ويشعر بالفخر لأنه شارك في بناء الحكومة الشيوعية . كما أكد فيه أن الشيوعية هي عقيدته ، ويجب أن تكون عقيدتهم .[1] وقد تولى (موسو) في هذه العملية الثورية منصب القائد العام للثورة .

وقد وقعت هذه الثورة الشيوعية في وقت حرج جدا بالنسبة للحكومة الاندونيسية . يقول محمد أسد شهاب[2]: ((فالجمهورية الاندونيسية كانت حتى ذلك الوقت تخوض حرب عصابات ضد الهولنديين الذين رفضوا الاعتراف بالجمهورية الاندونيسية ، بل شددوا من مقاومتهم لها . ولم يكن لأي اندونيسي إلا إذا كان خائنا أن يفتح جبهة داخلية جديدة ، لأن معنى ذلك تحويل جبهة الشعب الاندونيسي وجيشه عن الدفاع عن جمهوريته ومحاربة الاستعمار الهولندي ، وجره الى معارك داخلية جانبية . واستطاع كثير من الصحف اثبات أن أمير شريف الدين تسلم مبالغ كثيرة من المال من الحزب الشيوعي الهولندي بأمر من (موسكو) ليقوم بانقلاب في ذلك الوقت ، إذ أنه هيأ بهذا للهولنديين فرصة شن هجوم قوي على الجمهورية الاندونيسية .[3]))

وتجاه هذا الموقف تحرك الجيش الاندونيسي بأمر من محمد حتا الذي كان يشغل منصب نائب رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء ووزير الدفاع للقضاء فورا على هذه الثورة الشيوعية . وكان (عبد الحارس ناسوتيون) قائدا للجيش في تلك الحملة الكبيرة . وأخذ الشيوعيون يتقهقرون ، بينما كان الجيش يتقدم بسهولة وبسرعة . واستمرت قوات الجيش في تقدمها وفقد (موسو) القائد الأعلى للثورة الشيوعية أكثر أعوانه ، وأخذ يقاتل حتى أردي قتيلا في ٣١ أكتوبر عام ١٩٤٧ م (١٣٦٨ هـ) .[4]

وبموت (موسو) قضي على الدولة السوفييتية الاندونيسية وبقيت فلولها متناثرة في بعض الأماكن بقيادة (أمير شريف الدين) . ولكن قوات الجيش استطاعت فيما بعد السيطرة على الموقف وتمكنت من اعتقال أمير شريف الدين وما تبقي من الجيش الشيوعي يقدر بـ (٢٣٠٠) جندي .[5]

---

(١) صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة ، ص ٢٨ .

(٢) الكاتب الاندونيسي المسلم ، وكان رئيسا لتحرير مجلة (بمبينا Pembina) الاسبوعية بجاكرتا .

(٣) صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة ، ص ٢٩

(٤) Nasionalisme dan Revolusi, p. 367

(٥) Ibid, p. 367

كما أن المسلمين أعلنوا الجهاد في كل أنحاء الجمهورية الاندونيسية ، ودوت كلمة " الله أكبر " في كل مكان ، وانطلق المسلمون من كل حدب وصوب في سبيل إعلاء كلمة الله ، والقضاء على الثورة الشيوعية (١) .

وذكرت الأنباء أن عدد العلماء والمدرسين في المدارس الاسلامية الذين أعدمهم الشيوعيون خلال فترة جمهوريتهم السوفييتية بلغت ألفا وخمسمائة رجل ، أحرقت جثثهم بعد إعدامهم . كما شاهد الصحفيون أطفال العلماء والمدرسين الذين فقدوا أبصارهم نتيجة لقيام الشيوعيين بكي أعينهم بالحديد المحمى قبل تركهم المدينة (٢) .

وفي يوم ٧ ديسمبر عام ١٩٤٨ م (١٣٨٦ هـ) أعلنت الحكومة عن نهاية الثورة الشيوعية والقضاء عليها رسميا ، وقدم الشيوعيون الى المحاكمة وسيق زعماؤهم الى المعتقلات للتحقيق والمحاكمة .

وكان الغريب هو موقف الرئيس سوكارنو تجاه هذه الثورة البشعة ، فانه لم يحرك ساكنا من بداية الأمر ، بل إنه قد برر ما قام به الشيوعيون من مذابح واغتيالات في خطاب ألقاه بعد القضاء على الثورة بعشرة أيام ، قال فيه : ((إن حقيقة ما حدث يعود إلى أن الأزمة الاقتصادية كانت شديدة وثقيلة على الكثيرين ، حتى انها أدت الى ضعف الثقة في النفوس وفقدان الأمل في تحسين الأوضاع وانهاء القضايا المستعصية مع الهولنديين بطريقة سلمية ، وقد كانت كل هذه الأسباب هي الدافع الى حدوث ما وقع في ماديون .)) (٣)

ولم يصف سوكارنو الثورة الشيوعية بالتمرد ، ولم يعبر عن حزنه للمآسي التي وقعت ، بل انه تحول الى مدافع عن الشيوعيين وأعمالهم الارهابية .

وحينما كان محمد ناصر رئيسا للوزراء من عام ١٣٧٠ الى عام ١٣٧١ هـ (١٩٥٠ الى ١٩٥١ م) طلب من سوكارنو تقديم الشيوعيين المتبقين من الثورة الشيوعية عام ١٩٤٨ م (١٣٦٨ هـ) الى المحكمة ولكن سوكارنو لم يوافق على ذلك الطلب ، بل أخذ

---

(١) صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة ، ص ٢٩

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٠ . وانظر أيضا : Nasionalisme dan Revolusi p. 367

(٣) المصدر نفسه ، ص ٣١

الشيوعيون يتعاطفون مع سوكارنو وعملوا على تقويض الاتحاد بين حزبي الماشومي والحزب الوطني الاندونيسي (١) .

وقبل وقوع الثورة الشيوعية الدموية عام ١٩٦٥م (١٣٨٥ هـ) قام الشيوعيون بعدة حوادث ، مثل هجومهم على احدى المدارس الاسلامية فى قرية (كاني غورو) . كما قاموا بعدة أعمال إرهابية واستفزازية فى عدة مناطق فى أنحاء اندونيسيا ، كانوا يهدفون بها إلى معرفة رد فعل المواطنين إذا ما قاموا بثورتهم المرتقبة (٢) .

وهكذا ، تعددت الحوادث ، وكثرت شكاوى المواطنين إلى حكومة سوكارنو ، ولكن الحكومة تجاهلت الشكاوى وأغمضت عينها عن الحوادث ، وتكررت الاغتيالات وعمليات الاختطاف ، بل إن الرئيس سوكارنو كان يخطب قبل وقوع الثورة بيوم واحد فى مهرجان للشباب الشيوعى فى الملعب الرياضى بجاكرتا فأعلن فى خطبته :

((إن الاستقرار لن يكون إلا بعد إراقة الكثير من الدماء . فالطريق نحو هذه الغاية صعب جدا ، ولكننا يجب أن لا تأخذنا شفقة أو رحمة . فمصلحة المجموع هي الأعلى ولا يمكن لنا أن نتهاون مع هؤلاء العملاء والرجعيين وأذناب الاستعمار الذين لن يكون لنا استقرار بوجودهم ، وسنصفيهم حتى ولو أدى بنا الأمر الى أن يقتل الأخ أخاه ، أو الابن أباه ، أو القريب قريبه ... وقريبا سيأتى اليوم الذى يقرر الشعب مصيره ، وسينتصر الشعب ويتخلص من هؤلاء الأذناب خدم الاستعمار ، ومن أولئك الرجعيين (٣) .))

وقد بدأت الثورة فى منتصف ليلة ٣٠ سبتمبر عام ١٩٦٥ م (١٣٨٥ هـ) باختطاف الجنرالات واغتيالهم بطريقة بشعة ، ثم محاولة الاستيلاء على السلطة والاذاعة الحكومية بجاكرتا . وفى يوم ١ أكتوبر أعلن الشيوعيون قيام مجلس الثورة الشيوعية برئاسة (أيديد Aidid) ، زعيم الحزب الشيوعى الاندونيسى .

وبعد يوم واحد فقط من اعلان الثورة تبين أن الشيوعيين لم يقدروا على الاستمرار فى

---

(١) Panjimasyarakat, no. 481, Oktober, 1985, p. 54

(٢) صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة ، ص ٣٥ — ٣٦

(٣) المصدر نفسه ، ص ٣٩

مخططاتهم الثورية لسـرعة التحركات التى قام بها الجيش بقيادة الجنرال (عبد الحارس ناسوتيون) الذى كان يشغل منصب وزير الدفاع والأمن العام الاندونيسي والجنـرال سـوهارتو الذى كان يشغل منصب نائب القائد العام للقوات البرية الاندونيسية (١) . وحول هذه التحركات روى الجنرال عبد الحارس ناسوتيون ما يلـى :

((وكنا نحن الضباط نتابع تطورات الموقف لحظة بلحظة من خلال التقارير التى كانت تصلنا تباعا عن الحالة . كما كنا نستمع الى اذاعات الشيوعية من راديو جاكرتا الذى استولوا عليه، وكذلك من راديو (سـولو وجوكجاكرتا) . (أخذت فى دراسة الوضع دراسة مستفيضة وقررت أخيرا أن أبدأ فى اتخاذ قرار هام بشأن اعادة الأمور الى مجـراها الطبيعى واستعاده الأمن والاستقرار . وفى الساعة التاسعة من صباح يوم الجمعة أول أكتوبر ١٩٦٥ م (١٣٨٥ هـ) أصدرت أمرا إلى الكولونيل (هيدايات Hidayat) فى القيادة العليا للقوات المسلحة ويتلخص هذا الأمـر فى النقاط التاليـة :

أولا : أمرت بمحاصرة قـوات الثوار

ثانيا : عـزل مدينة جاكرتا وقطع الطرق المؤدية منها وإليها وقطع جميـع الاتصالات بهـا ومنهـا .

ثالثا : تعبئة فيلق (سيلي واعي Siliwangi) .

رابعا : التأكد من موقف سـوكارنو .

خامسا : جعل اذاعة باندونج اذاعة رسمية لنا ضـد الثوار .

سادسا : الاسراع بالاتصال بقيادة القوات البحرية والبوليس، والاتصال برئيـس فرقة الملحقة البحرية الميجر جنرال هـارتونو (٢) .

((وبعد قليل عاد إلي الكلونيل هيدايات يعلمنى بأنه قد نفذ ما أمرته به وأضاف قائلا : " إن الحالة لا تزال مضطربة، ولا يُعلم شيئ عن الرئيس سوكارنو ولا عن مقره، وأن قائـد القوات البرية قد نفذ الأمـر .

((وبعد ذلك كتبت أمرا جديدا الى الجنرال سـوهارتو والى نائب قائـد القوات البحرية والى وكيل الفرقة البوليسيـة ... ونظرا لتردى الحالة العسكرية فى الداخل والخارج

---

(١) Pergumulan Islam di Indonesia, B.J. Boland, Terjemahan; Saafroe din Bakar, Cetakan Pertama, Grafiti Pers, Jakarta , 1985,p. 142

(صراع الاسلام فى اندونيسيا ، ب. ى. بولاند ، ترجمة سفر الدين بكر، الطبعة الأولـى ، جرافيتـى فيرس ، جاكرتا ، ١٩٨٥ ، ص ١٤٢)

(٢) صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة ، ص ٤٩

أصدرت أمرى باسم القيادة العليا الى جميع القوات المسلحة بتنفيذ الأوامر التالية[1] :

أولا : تجند كل القوات المسلحة لفك أسر القائد الأعلى .

ثانيا : إعادة القوات المسلحة إلى وضعها الطبيعى . وعلى الجنرال سوهارتو[2] بصفته مسئولا أن يقوم بتنفيذ هذه العملية .))

فى ذلك الوقت كان الرئيس سوكارنو يتابع مع قادة الثورة فى قاعدة (حليم) تطورات الأحداث عن طريق التقارير التى كانت تصل من مختلف الوحدات الشيوعية المكلفة بتنفيذ مختلف جوانب مخطط الثورة الشيوعية[3] .

وفى الساعة الرابعة عصرا تسلمت القيادة العليا للقوات البرية أول أمر من الرئيس سوكارنو منذ أن قام الشيوعيون باغتيال الجنرالات والاستيلاء على السلطة يقول فيه :

١ــ القيادة العليا للقوات المسلحة بيدى

٢ــ عينت الميجر جنرال (برا نو تو) ليقوم بتنفيذ الأوامر اليومية .

٣ــ على جميع الجنود العودة الى ثكناتهم، ولا يحق لأحد منهم التحرك الا بأمر خاص[4].

كانت القوات المسلحة قد تحركت فى ذلك الوقت فى عملية مضادة للقضاء على التمرد الشيوعى، وانتفض الشعب انتفاضة واحدة فى ملاحقة الشيوعيين الذين أصيبوا بالذهول لرد الفعل الذى ووجهوا به من قبل الجيش والمواطنين . وجاء قرار سوكارنو بتعيين الميجر جنرال (برا نو تو) قائدا للقوات المسلحة غريبا جدا، نظرا لما هو معروف من ميوله الشيوعية العلنية الصريحة .

وفى الحال عقدت القيادة العليا للقوات البرية اجتماعا طارئا لبحث أمر سوكارنو . وكان الجنرال عبد الحارس ناسوتيون والجنرال سوهارتو على رأس الذين حضروا الاجتماع . وبعد بحث دقيق للوضع والمناقشة حوله قررت القيادة بالاجماع تجميد تنفيذ أوامر الرئيس سوكارنو ... وإن القيادة العيا للقوات البرية ترى من الناحية الدستورية

---

(١) كان الاعتقاد السائد وقتئذ أن سوكارنو معتقل فى أيدى الشيوعيين .

(٢) صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة ، ص ٤٩

(٣) المصدر نفسه ،ص ٥٠

(٤) المصدر نفسه ، ص ٥١

وبناء على أحكام القوانين النافذة أن تعيين الميجر جنرال (پرانوتو) [١] مخالف للدستور الاندونيسى ، نظرا لأن الجنرال سوهارتو لا يزال موجودا .

واستمرت حملة التصفية ضد الشيوعيين جارية بقوة وحزم . وأخذ الجيش والشعب يتعاونان فى هذا السبيل ، بينما كانت قيادة الثوار فى قاعدة [٢] (حليم) الجوية عاجزة عن أن تفعل شيئا تجاه الصحوة الشعبية العارمة .

استمر سوكارنو فى مزاولة نشاطه كرئيس للجمهورية الاندونيسية بعد أن أحبطت الثورة الشيوعية ولوحقت فلولها . وفى نفس الوقت اشتد الصراع بين سوكارنو من جهة وقادة الجيش من جهة أخرى . فبينما كانت خيوط المؤامرة الشيوعية تنكشف وتفاجئ الشعب فى كل يوم بدليل جديد عن دور سوكارنو فيها ، كان سوكارنو يحاول ايقاف التحقيقات واعادة الشيوعيين الى ما كانوا عليه ، والضغط على قادة الجيش وتقليص [٣] نفوذهم بل محاولة طرد بعض القادة المسؤولين .

وفى أوائل عام ١٩٦٦ م (١٣٨٦ هـ) بعد بضعة أشهر من الثورة الشيوعية الفاشلة رسم سوكارنو تخطيطا لتدعيم الشيوعية ، فحل الوزارة ثم ألف وزارة جديدة وتولى رئاستها وأدخل فيها عددا من العناصر الشيوعية المعروفة بعد أن أبعد العناصر غير الشيوعية والتى لم تكن موالية له . وكان ممن أبعدهم الجنرال عبد الحارس ناسوتيون . وأدى ذلك إلى قيام مظاهرات شعبية كبيرة تصدى لها الحرس الجمهورى والمنظمة الشيوعية عند ما حاول المتظاهرون اقتحام القصر الجمهورى . واستمرت المظاهرة شهرا ونصف شهر استسلم فى نهايتها سوكارنو للارادة الشعبية وقبل أن يوقع على مرسوم جمهورى يتحول كل صلاحيته للجنرال سوهارتو بوصفه وزيرا للدفاع وقائدا للقوات البرية ، وكان ذلك فى ١١ مارس عام ١٩٦٦ م (١٣٨٦ هـ) . وعرض المرسوم الجمهورى على المجلس الاستشارى الاعلى وهو أعلى سلطة تشريعية فى اندونيسيا ، وقد صادق المجلس على المرسوم [٤] واتخذ قرارا بأن يسرى مفعول هذا المرسوم حتى موعد الانتخابات العامة التالية .

---

(١) صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة ، ص ٥١
(٢) المصدر نفسه ، ص ٥٢
(٣) المصدر نفسه ، ص ٦٤
(٤) المصدر نفسه ، ص ٦٥

واستنادا الى هذا المرسوم (١) حل الجنرال سوهارتو الحزب الشيوعى الاندونيسى بجميع فروعه فى اندونيسيا ومنع نشر الافكار الشيوعية فيها ، وأبعد العناصر الشيوعية من الحكومة (٢) .

ونقل سوكارنو فيما بعد من قصر الرئاسة فى جاكرتا الى القصر الصيفى فى مدينة (بوغور) التى تبعد عن جاكرتا بمسافة ستين كيلومترا . وأصبح سوكارنو يعيش فى انتظار قرار المجلس الاستشارى الأعلى فيما يتعلق بقرار البرلمان الاندونيسى الذى رفع اليه بتقديم سوكارنو للمحاكمة بتهمة المسؤلية عن الثورة الفاشلة (٣) .

وفى ٧ مارس عام ١٩٦٧ م (١٣٨٧ هـ) اجتمع المجلس الاستشارى الأعلى ودار النقاش داخل المجلس حول مصير سوكارنو برئاسة الجنرال عبد الحارس ناسوتيون لمدة أربعة أيام ، واتخذ المجلس قرارا بتنحية سوكارنو من مركزه وتعيين (سوهارتو) رئيسا للجمهورية بالنيابة ومنع سوكارنو من مزاولة أى نشاط سياسي أو اجتماعى ، كما قرر المجلس أيضا تشكيل لجنة قضائية خاصة للنظر والتحقيق فى اشتراك سوكارنو فى الثورة الشيوعية الفاشلة (٤) .

وبعد تنحية سوكارنو من رئاسة الجمهورية وفى حالة الانتظار لمحاكمته ازدادت حالته الصحية سوءا ، واحتاجت الى رقابة لجنة طبية خاصة . وفى يوم الأحد ٢١ يونيو عام ١٩٧٠ م (١٣٩٠ هـ) وافته المنية عن عمر بلغ ٦٩ سنة ، ودفنت جثته فى مدينة (بليتار Belitar) الواقعة فى منطقة جاوا الشرقية (٥) .

وهكذا ، دخل الجنرال سوهارتو يوم الأحد ١٢ مارس عام ١٩٦٧ م (١٣٨٧ هـ) المجلس الاستشارى الأعلى ليقسم اليمين الدستورى أمام رئيس الجلسة الجنرال عبد الحارس ناسوتيون ، وأمام أعضاء المجلس وبحضور الوزراء ورجال الدولة وغيرهم .

ثم حل بعد ذلك الجنرال سوهارتو الوزارة القديمة ، وشكل حكومة جديدة برئاسته ، وقرر المجلس الاستشارى الأعلى تعيينه رئيسا للجمهورية حتى موعد الانتخابات

---

(١) المعروف بـ : (سوبرسيمار SUPERSEMAR)

(٢) Sejarah Nasional Vol. VI, p. 125 - 126

(٣) صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة ، ص ١١١

(٤) المصدر نفسه ، ص ١١٤

(٥) Ensiklopedi Umum, p. 1054

العاصمة فى عام ١٣٩٢ هـ (١٩٧٢ م) ، وبهذا أصبح الجنرال سوهارتو ثانى رئيس للدولة فى اندونيسيا •(١)

لقد كانت الثورة التى وقعت فى عام ١٣٨٥ هـ (١٩٦٥ م) أكبر وأوسع مما تخيل من قبل • وأصبحت تلك الحادثة قوة دافعة إلى قمع الشيوعيين والشيوعية فى اندونيسيا ، ومحاكمة كل من له علاقة بالثورة الشيوعية الفاشلة • وذكر أحد التقارير انه ما لا يقل عن مليون ونصف مليون رجل واغتهم المنية نتيجة لتلك الثورة •(٢) قال ب•ى• بولاند :

((ومن الصعب علينا تحليل ما حدث من اغتيالات وخاصة فى نوفمبر وديسمبر عام ١٩٦٥م(١٣٨٥ هـ) • فقد حدثت عدة اصطدامات فى عدة مناطق من اندونيسيا بين المسلمين من ناحية وبين الشيوعيين ومن يشتبه فى صدق اسلامهم أو يعتقد أنهم يتعاونون مع الشيوعيين من ناحية أخرى • وباختصار، فانه حدثت آنذاك ثورة واسعة ضد الشيوعية والشيوعيين فى كل أنحاء اندونيسيا ، قام بها الزعماء المسلمون من جهة والزعماء القوميون من جهة أخرى ، والقادة العسكريون من جهة ثالثة •(٣)))

إن الانتقال من النظام القديم الى النظام الجديد(٤) قد تم بالتعاون الوثيق بين القوات المسلحة والحركات الشبابية المعروفة ب (جيل ٦٦ أو Angkatan 66) • وهؤلاء الشباب كانوا مجمّعين فى عدة اتحادات مثل : اتحاد حركات الطلاب الجامعيين الاندونيسيين (K A M I)، واتحاد حركات الشباب وطلاب المدارس الاندونيسيين (KAPPI) • والجدير بالذكر أن الجبهة المسيطرة داخل الاتحاد الأول هى منظمة الطلبة الجامعيين الاسلاميين (H M I) • ولهذه المنظمة علاقة وثيقة مع حزب (الماشومى) المحظور ومع منظمات اسلامية اندونيسية أخرى •(٥)

---

(١) صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة ، ص ١١٤

(٢) Pergumulan Islam di Indonesia, p. 146

(٣) Ibid, p. 147

(٤) أطلق فيما بعد على النظام القديم (أوردى لاما ORDE LAMA)
وعلى النظام الجديد (أوردى بارو ORDE BARU)

(٥) Pergumulan Islam, p. 148

(د) الأحزاب السياسية بعد الثورة الشيوعية الفاشلة عام ١٩٦٥ م ٠

وقد ذكرنا أن انحياز سوكارنو نحو الشيوعيين جعلهم يندفعون الى التورط وإقامة الثورة الشيوعية فى عام ١٩٦٥ م (١٣٨٦ هـ) ،وعلى الرغم من استعدادهم الكامل فإن هذه الثورة باءت بالفشل كما سبق أن بينا ٠

وعلى أثر فشل الثورة الشيوعية عام ١٣٨٥ هـ (١٩٦٥ م) حل الحزب الشيوعى الاندونيسي ، وأبعد الرئيس سوكارنو من منصبه ،وجاء بدلا منه الرئيس سوهارتو (SOEHARTO) ٠ وكانت القوات المسلحة وعلى رأسها القوات البرية قد أقامت تجمعا ضد اتجاهات سوكارنو، وسمي هذا التجمع (جولكار GOLKAR) أى الفئة العاملة[١]. وبتحول السلطة إلى سوهارتو اعتبر هذا حزبا ،ونال تأييد الحكومة والسلطة[٢] ٠

إن الانقلاب الذى خطط له الحزب الشيوعى الاندونيسى (حركة ٣٠ سبتمبر) وهو الذى يهدف إلى إقامة حكومة شيوعية قد أعطى الفرصة لمولد نظام جديد ٠ فقد عرف النظام الجديد بـ (أوردى بارو ORDE BARU) الذى يطلق عليه اختصارا (ORBA) بدلا من النظام القديم الذى ترأسه الرئيس سوكارنو وعرف[٣] بـ (أوردى لاما ORDE LAMA) ، ويطلق عليه اختصارا (أورلا ORLA) ٠

وبعد ظهور النظام الجديد (أوربا ORBA) قام حزب اسلامي جديد باسم (بارموسى PARMUSI) وهو اختصار (Partai Muslimin Indonesia) أى حزب مسلمى اندونيسيا ، ثم اتحد فى سنة ١٣٩٣ هـ (١٩٧٣م) بأحزاب اسلامية أخرى: حزب نهضة العلماء، وحزب شركت اسلام اندونيسيا (P S I I) ،وحزب (برتى P E R T I)[٤] ،وأصبح يعرف باسم (حزب الوحدة الانمائية - Partai Persatuan Pembangunan)

---

(١) وقد اعتبر هذا التجمع حزبا سياسيا على الرغم من انه لا يسمى نفسه حزبا سياسيا ولكنه يملك كل مواصفات الحزب السياسى بالاضافة إلى المساندة الحكومية ٠
(انظر : Selamatkan Demokrasi, 47 . Prisma, no. 12, 1981, p, 17)

(٢) Ibid, p. 47

(٣) اندونيسيا ،السفارة الاندونيسية ،جدة ، ص ٥٠

(٤) انظر : Tempo, 29 Desember, 1984, p. 13

وطبقا لدستور الدولة فان الانتخابات العامة تجرى مرة كل خمس سنوات. وقد نجح الرئيس سوهارتو فى تطبيق ذلك الدستور، فأجريت أول انتخابات فى عهده فى عام ١٣٩١ هـ (١٩٧١م) ، ودخلت فى هذه الانتخابات أربعة أحزاب اسلامية، كما دخلت فيها ستة أحزاب أخرى، ومنها حزب الجولكار. وقد نال هذا الحزب الأغلبية الساحقة فى تلك الانتخابات، وجاءت الأحزاب الاسلامية تالية له، ثم جاءت الأحزاب الأخرى فى المرتبة الثالثة.(١) ولم يدخل حزب الماشومى هذه الانتخابات، اذ ظل محظورا منذ أن أوقف سوكارنو نشاطه سنة ١٣٨٠ هـ (١٩٦٠ م) .

وقد ذكرنا أن الحكومة حاولت تقليل عدد الأحزاب السياسية بعد الانتخابات العامة عام ١٣٩١ هـ (١٩٧١ م) ، ونجحت هذه المحاولة، وأصبحت فيما بعد الأحزاب السياسية منحصرة فى ثلاثة أحزاب فقط.(٢) وهي : حزب الوحدة الانمائية وحزب الجولكار، والحزب الديموقراطى الاندونيسى. وهذه الأحزاب هي التى تنافست فى الانتخابات التى أجريت فى عام ١٣٩٧ هـ (١٩٧٧ م) وفى عام ١٤٠٢ هـ (١٩٨٢ م) . وفى هذين الانتخابيين كان لحزب الجولكار الذى تسانده الحكومة الأغلبية الساحقة.(٣) وبذلك أصبح فى امكان حزب الجولكار أن يتخذ أى قرار بدون النظر الى الأحزاب السياسية الأخرى، لأن عدد الأصوات التى حصلت عليها الأحزاب الأخرى مجتمعة لا يساوى العدد الذى حصل عليه حزب الجولكار.(٤) وعلى ذلك يصبح أى تفكير فى تطبيق الشريعة الاسلامية أو إصدار القانون الاسلامي عن طريق مجلس النواب أو المجلس الاستشارى شبه مستحيل. يقول دانيال داكيداى :(٥) ((وباختصار، فعلى الرغم من وجود أحزاب سياسية متعددة فالحقيقة أنه لا يوجد إلا حزب واحد.(٦)))

وبالنسبة لحزب الوحدة الانمائية (P P P) ، فبعد انضمام أربعة الأحزاب السياسية الاسلامية فيه، فانه يشبه ما كان عليه حزب الماشومى من قبل، ولكن الدافع الأساسى للاتحاد فيما بينها لم يكن الرغبة فى توحيد الجهود الاسلامية، ولكن السياسة الجديدة

---

(١) Prisma, no. 9, 1981, p. 33

(٢) انظر ص ٢٢٧ من هذا البحث .

(٣) Ibid, p. 38

(٤) Prisma, no. 12, 1981, p. 17

(٥) رئيس التحرير والرجل المسؤل لمجلة (بريسما Prisma) وله عدة مقالات علمية على المستوى الاندونيسى والعالمى .

(٦) Ibid, p. 18

التى اتبعتهـا الحـكومة برئايـسة الرئيس سـوهـارتو هي التي أجبرتها على ذلك ٠ (١)

وقد استُعمل الدين كوسيلة لجذب النـاخبين فى الانتخابات العـامـة وأُبعد العلماء البـارزون الذين لهم دور وأتباع من الحزب تدريجيا تمشيا مع السياسة الجارية لـدى الحكومـة ٠ (٢)

لقـد أصيبت الحركة السياسية لحزب الوحدة الانمائية بالانحسار والضعف ، لأن الحزب لم يكن يحمل اتجاها اسلاميا واضحـا ٠ ولقد ظل يدافع بقوة عن الاسلام حتـى سنة ١٣٩٨ هـ (١٩٧٨ م) ، كما ظهر موقفه فى الرد على مشروع قانون الزواج الـذى اقترحته الحكومة ، وفى رفضه لفكرة ادخال (تيارات أصحاب المعتقدات فى الرب المتفرد (٣) Aliran Kepercayaan Kepada Tuhan Yang Maha Esa) فى الخطوط العريضة لسياسة الدولة (G B H N) ، مما حدا بأعضاء الحزب الى مغادرة قاعة المجلس الاستشارى الشعبى العام فى سنـة ١٣٩٨ هـ (١٩٧٨ م) ٠

ولكن ذلك الموقف القوى لم يدم طويـلا بل ضعف فيما بعد ، وحدث نزاع حـاد داخل الحزب الذى أدى الى الانقسـام بين أعضائـه ، وخاصـة بين نهضة العلمـاء وبين حزب مسلمى اندونيسيا ٠ وازداد بُعد حزب نهضة العلماء عن حزب الوحـدة الانمائية حتى وصل الى اعلان خـروجـه عن الائتلاف فى الحزب ، وذلك فى المـؤتمر السابع والعشرين الذى عقده حزب نهضة العلماء فى شهر أغسطس عام ١٤٠٤ هـ (١٩٨٤ م) (٤) ، وبخروج نهضة العلماء من الائتلاف فى حزب الوحدة الانمائية ازداد ضعف السياسـة الاسلامية داخل الحزب وفكرة السعي لتطبيق الشريعة الاسلاميـة ٠ وقد ربط بعض السياسيين بين هذا الانقسام الذى حدث وبين السياسة الجارية لـدى الحكومة وهي ابعاد الاسلام عن الساحة السيـاسيـة الاندونيسيـة ٠ (٥)

---

(١) Prisma, no. 12, 1981, p. 25 - 26

(٢) Ibid, p. 24

(٣) وهو المذهب الذى يعتنق تقاليد الآباء والأجداد القدماء عبر العصور ، أو تقاليد الحياة لدى القبائـل المتعددة المتخلفة ٠ (انظر Aliran Aliran Kepercayaan dan Kebatinan di Indonesia, M. As'ad Alhafidy, Cetakan Pertama, Ghalia Indonesia, Jakarta, 1977, p.87 (المذاهب العقائدية والباطنية فى انـدونيسيا ، م٠ أسعد الحافدى ، الطبعة الأولى ، الناشر : غاليا اندونيسيا ، جاكرتا ١٩٧٧ ، ص ٨٧)

(٤) انظر : Tempo, 29 Desember, 1984, p. 13

(٥) انظر : Ibid, 12- 18

والجدير بالذكر أن النظام الجديد (ORBA) قد بدأ بطريقة تدريجية وبصفة منتظمة تطبق ما سماه : بالتنظيم في حياة المجتمع والمواط والدولة. ومنه ما تم باللطف للوصول إلى الاجماع بالاقناع، ومنه ما جرى تحقيقه بغير اللطف ولكن باختصار الطرق اليه، والمهم تحقيقه ثم يأتي بعد ذلك التصديق بالقانون .

وذكرنا سابقا أن أول انتخابات عامة أجريت في العهد الجديد هو انتخاب عام ١٣٩١ هـ (١٩٧١ م) ، وقد أسفر عن قيام سبع جبهات للأحزاب السياسية ـ الى جانب جبهة القوات المسلحة وجبهة الجولكار ـ لأن حزب (ايبكي I P K I) وحزب (موربا MURBA) لم يحصلا على أي مقعد في تلك الانتخابات. لكن أصحاب السلطة ظلوا يستكثرون وجود هذه السبعة، فتقرر عن طريق الاقناع اختزال السبع جبهات إلى جبهتين فقط :

١ ـ جبهة الوحدة الانمائية، وتضم الأحزاب القائمة على أساس " الاسلام ".

٢ ـ الجبهة الديموقراطية الاندونيسية ، وقد ضمت جبهات الأحزاب القائمة على أساس " مارهينزم Marhaenisme " أو الطبقة الكادحة والكاثوليكية والبروتستانتية .

وقد أضيف أساس البانشاسيلا ودستور ١٩٤٥ إلى لائحة الاحزاب السياسية في المادة الخاصة بالأساس، بدون الانتقاص من الأساس الذي كان موجودا من قبل[(١)] . وكان هذا أول مراحل التنظيم .

وفي المرحلة الثانية وقد حدثت في شهر فبراير سنة ١٣٩٣ هـ (١٩٧٣ م) طبق ما جرى في الجبهات البرلمانية في مجلس نواب الشعب على الحياة الحزبية في المجتمع فأصبح المعترف به حزبان فقط هما المسموح لهما بالاشتراك في الانتخابات العامة وهما : حزب الوحدة الانمائية (Partai Persatuan Pembangunan.) والحزب الديموقراطي الاندونيسي (Partai Demokrasi Indonesia) . وما عدا هذين الحزبين فلا يسمح له بالاشتراك في الانتخابات العامة، وبخاصة المستقلون .

---

(١) Selamatkan Demokrasi, Moh, S, Haryadinata, M. Natsir, A.H. Nasution. Penerbit Purna Yudha, 1984, p. 44

(انقذوا الديموقراطية، محمد س. هاريادينانا، ومحمد ناصر، وعبد الحارس ناسوتيون ، الناشر : فورنا يودا ، ١٩٨٤، ص ٤٤)

وفى هذه المرحلة كان ما يزال مسموحا للحزبين أن يذكرا الى جانب أساس البانشاسيلا ودستور ١٩٤٥ ، الأساس المميز لكل حزب ، كالاسلام ، والمارهينزم ، والبروتستانتية ، والكاثوليكية . كما كان ما يزال مسموحا أيضا باستخدام صورة الشعار الخاصة بالحزب فى الحملات الانتخابية ، فحزب الوحدة الانمائية صورة شعاره هي "الكعبة المشرفة" كما جرى فى انتخابات سنة ١٣٩٨ هـ (١٩٧٨ م) . أما اسم الحزب فلم يعد يعبر عن ذاتيته ، فاسم حزب الوحدة الانمائية (P P P) لا يمثل ذاتية الاسلام .(١) وحول هذا التنظيم السياسى يقول محمد ناصر :

((ونتيجة هذه الاجراءات التنظيمية المتلاحقة فقدت الأحزاب السياسية الاندونيسية ميزتها وخصيصيتها كأداة للعمل السياسى ، وأصبحت كالطفيليات تتعلق بما فوق ولا تترسخ جذورها فى التربة ، وأصبحت بمفهومها المعروف فى الدول الديموقراطية غير موجودة فى اندونيسيا . وكل ما هو موجود منها هي جبهتان أهليتان (غير حكوميتين) فى مجلس النواب ، وجبهة حزب حكومي واحدة كونت من أعضائها أغلبية ساحقة بفضل الانتخابات المفتعلة والتعيينات ، والشعب عموما لا يعرف لهـا وجودا إلا مرة كل خمس سنوات عند الحملات الانتخابية فقط .

((ويتعرض كافة موظفى الحكومة الآن الى عملية اقناع عن طريق الأوامر اللطيفة كي يتقدموا الى رؤسائهم بالتماس لقبولهم أعضاء فى منظمة الجولكار يعنى حزب الحكومة . وهم مجبرون مع من يعولون وينتمون اليهم أن ينتخبوا مرشحى الحكومة لأنهم جميعا يعيشون من الراتب الذى يتلقاه الموظف من الحكومة .. وتقرر اللائحة الحكومية رقم : ٦ لسنة ١٩٧٠ م (١٣٩٠ هـ) بالمادة (٢) ما يلي : " لا يسمح لأرباب الوظائف العامة وهم يؤدون خدماتهم الوظيفية بممارسة أي نشاط سياسى لا يتفق مع أوضاعهم كموظفين حكوميين . " والمذكرة التفسيرية لهذه اللائحة تورد اختلافا فى التطبيقات ، منها ما يختص بموظفى وزارة الداخلية من الديوان الى موظفى أجهزة الادارة القروية ، فهم ممنوعون من الانضمام إلى أى حزب سياسى ، وإنما يسمح لهم أو يفرض عليهم أن يكونوا أعضاء فى قيادة موظفى وزارة الداخلية فقط . وهذه القيادة شعبة من شعب (الجولكار) .

---

(١) Selamatkan Demokrasi, p. 45

((والواقع أنه فى مثل هذه الأوضاع الشاذة لا يمكن أن يوجد مجال للمنافسة النزيهة بين الأحزاب السياسية كما هو متعارف عليه فى أى بلد ديموقراطى، كما أنه يستحيل وجود تكافؤ أو قوة للحزبين الأهليين لمنافسة حزب الحكومة، أى الجولكار الذى حشد حوله تأييد المنظمات الحكومية ...)) (١)

وفيما يتعلق بشعار الأحزاب فقد تقدمت الحكومة باقتراح ليصدق عليه البرلمان، وهو شعار يعبر عن أن الأحزاب قد اتخذت البانشاسيلا أساسا وحيدا لها .

وبالنسبة لحزب الوحدة الانمائية، تريد الحكومة بأن يستبدل بشعاره " الكعبة المشرفة " شعارا آخر غيرها، وهو شعار يراد به التأكيد على أن الحزب قد أفرغ حقا من عنصره الاسلامى المرموز إليه بالكعبة المشرفة، مما سيؤدى الى انفصام الرباط الروحى بين الحزب وأنصاره، يقول محمد ناصر :

((والشعار له دور هام خاصة عند الانتخابات العامة . فجماهير الناخبين عادة لا تستطيع فى كل حالة هضم خطب الحملات الانتخابية للأحزاب، وانما تستطيع عن طريق صورة الشعار المعروف لديهم من أمد بعيد ادراك ومعرفة الحزب المفضل لديها، فللشعار جاذبية خاصة تربط بين قلوب الأسرة الحزبية أو الأعضاء والمؤيدين .)) (٢)

ثم يقول محمد ناصر عن النتائج التى ستنجم عن هذه السياسة نحو شعار الحزب:

((ويمكننا من الآن أن نتكهن أن الحزبين ـ حزب الوحدة الانمائية (P P P) والحزب الديموقراطى الاندونيسى (P D I) ـ اللذين لا يزالان يملكان ٢٥ بالمائة من مجموع الأصوات فى مجلس النواب والمجلس الاستشارى الشعبى سيزدادان هزالا واضمحلالا .

((وسيتجلى كيف يصبح هذان الحزبان اللذان ما زال وجودهما متسامحا معه من قبل السلطات حتى الآن معرضين لعمليات التذويب التدريجى، فإذا لم يتلاشيا فسيصبح وجودهما وعدمهما سواء . أما الموجود حقيقة فهو الحزب الحكومى الجولكار)) (٣)

---

(١) Selamatkan Demokrasi, p. 47

(٢) Ibid, p. 48

(٣) Ibid, p. 48 - 49

(هـ) وحدة الأساس والمبدأ

ذكرنا سابقا أنه بعد سقوط النظام القديم (ORLA) قام النظام الجديد (ORBA) [١] • وبعد قيام هذا النظام الجديد شرع في محاولة لتنظيم الأساس والمبدأ • وذلك بعد ما تلقى الجنرال سوهارتو أوامر (أحد عشر مارس) • وهي الأوامر التي استمد منها الجنرال سوهارتو سلطاته ، وهي معروفة باسم (سوبرسيمار Supersemar) ، متضمنة على أوامر أصدرها الرئيس سوكارنو يوم ١١ مارس سنة ١٩٦٦ م (١٣٨٦ هـ) ، تزود الجنرال سوهارتو بسلطات رئيس الدولة [٢] •

فتقدم الرئيس الجديد (سوهارتو) إلى مجلس النواب بثلاثة مشروعات :

(الأول) : تنظيم مجلس شورى الشعب ومجلس نواب الشعب المركزي والاقليمي •

(الثاني) : تنظيم شئون الانتخابات العامة

(الثالث) : تنظيم شئون الأحزاب والمنظمات والفئة العاملة ، ويتناول أيضا موضوع الأسس التي تقوم عليها •

وبعد ثلاث سنوات تمكن المجلس من التصديق على قانونين ، أولهما : خاص بتنظيم المجالس التشريعية • والثاني : خاص بالانتخابات العامة • ولم يمكن انجاز مناقشة الثالث وهو الخاص بالأحزاب والمنظمات والفئة العاملة • وكان من بين النقاط التي لم يمكن لمجلس الشعب الموافقة عليها نقطة " الأساس والمبدأ الذي ستقوم عليه الأحزاب والمنظمات • فهل يكون الأساس والمبدأ هو البانشاسيلا وحده ، أو يجوز إضافة شيء آخر عليه • [٣] ؟

وأعادت الحكومة تقديم مشروع القانون الخاص بالأحزاب والفئة العاملة — الجولكار — إلى مجلس النواب في عام ١٣٩٣ هـ (١٩٧٣ م) • ومن بين ما نص عليه المشروع في

---

(١) راجع ص ٢٤١ من هذا البحث •

(٢) Sejarah Nasional, vol. VI, p. 124 - 125

(٣) Selamatkan Demokrasi, p.52

مادته رقم : (٢) " ان أساس الحزب السياسى والفئة العاملة (الجولكار) هو البانشاسيلا ودستور ١٩٤٥ " (١)

وقد حاولت جبهة حزب الوحدة الانمائية بكل ما تملك من حجة واقناع كي يذكر " الاسلام " أيضا كأساس إلى جانب " البانشاسيلا " و " دستور ١٩٤٥ " ، كما طالبت أيضا أن يرد ذكره فى صلب المادة رقم (٢) من القانون المذكور ، ولكن كل هذا المجهود ذهب ادراج الرياح ، فالأغلبية بجانب الحكومة . وهكذا ، لم يرد ذكر " الاسلام " إلا فى المذكرة التفسيرية للقانون . وأصبح المسموح بذكره للأحزاب فى لوائحها الأساسية بخصوص المبادئ التى يقوم عليها هو كالآتى : " البانشاسيلا ودستور ١٩٤٥ هو الأساس الأصلي للحزب (٢) . ثم تذكر المبادئ المميزة كالاسلام ، والنصرانية ، والقومية ، وغيرها .

ثم جاءت مرحلة جديدة عند ما أعلن الرئيس سوهارتو فى ٢٧ مارس سنة ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠ م) فى الكلمة التى ألقاها بمناسبة اجتماع قيادة القوات المسلحة فى مدينة (باكان بارو Pakanbaru) والتى استعرض فيها عملية صياغة قانون الأحزاب والفئة العاملة (الجولكار) فقال : ((إن هذا القانون ما زال يذكر وجود مبدأ رئيسى ومبدأ مميز . و هذا معناه أنه لا يزال يوجد حزب لم تكتمل ثقته فى البانشاسيلا كمبدأ ، أى أن هناك أناسا ما زالوا مترددين تجاه البانشاسيلا .)) ثم دعا القوات المسلحة ليأخذوا حذرهم فى اصطفاء الرفاق (٣) ، فما زال هناك الكثير ممن لم يكتمل ايمانهم بالبانشاسيلا .

ثم عاد فى يوم ١٦ ابريل سنة ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠) يؤكد من جديد ما جاء فى خطابه السابق ، حين ألقى كلمة مرتجلة فى يوم الاحتفال بذكرى تأسيس الفرقة الضاربة للقوات المسلحة (كوباساندا Kopasanda) فى ثكنتها المركزية بضاحية (٤) (شى جانتونج Cijantung) شرقى العاصمة جاكرتا .

---

(١) Undang-Undang Republik Indonesia nomor 3 Tahun 1975 Tentang Partai Politik dan Golongan Karya, A. Tambunan , Penerbit, Bina Cipta, Bandung, p. 104
(قانون الجمهورية الاندونيسية رقم (٣) عام ١٩٧٥ حول الاحزاب السياسية والجولكار ، أ. تامبونان ، بينا شيفتا ، باندونج ، ص ١٠٤)

(٢) Selamatkan Demokrasi, p. 53

(٣) Harian Angkatan Bersenjata, 18 Maret, 1980

(٤) Harian Kompas, 17 April. 1980

وهكذا ، كانت هناك خطبتان للرئيس ألقاهما في مناسبتين متقاربتين مرتجلتين أثارتا مختلف التساؤلات لدى كثير من الناس .

ولذلك قام في يوم ٥ مايو سنة ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠ م) خمسون (١) قطبا من أقطاب المجتمع الذين كانوا من صانعي تاريخ اندونيسيا المعاصر، منهم رؤساء وزراء ، ووزراء سابقون ، وفرقاء ، وأميرلايات ، وماريشالات متقاعدون ، وبرلمان عاملون ورجالات علم ، وجامعيون ، كل منهم يدرك مسؤليته تجاه الدولة والشعب ، بتقديم " بيان أسى واشفاق " إلى مجلس النواب يناشدونه فيه الاهتمام بجدية بخطبتي الرئيس سوهارتو المذكورتين شكلا وموضوعا . فمن ناحية الشكل توجيهه أوامره الى القوات المسلحة باتخاذ موقف محدد من قضية هي من صميم حقوق الأمة التي يجب أن يتم اتخاذ القرار فيها عن طريق الحوار المقنع ومقارعة الحجج والحيثيات . ومن ناحية الموضوع معالجة موضوع سياسي كان المفروض أن يكون ميدانه البرلمان (مجلس النواب الشعبي) ، وليس أي مكان آخر ، وتحديد الموقف يكون عن طريق الاستجواب وفقا للتقاليد البرلمانية . وقد وقع على هذا البيان الذي اشتهر فيما بعد باسم (استرحام الخمسين Petisi 50) من قبل الأعضاء الخمسين المشار اليهم . كما أن هناك ١٩ عضوا من أعضاء مجلس النواب تقدموا باستجواب إلى الحكومة حول الموضوع ذاته ، ولكن المجلس نفسه لم يصدر أي تجاوب رسمي مع الاسترحام .

---

(١) وهم : هـ. م. كامال ، أ. ي. موكوغينتا ، سويتنوا سوكيرنو ، م. ياسين ، هـ. على صادقين ، كسمان سيحوديميجو ، م. راجب رانغا سولي ، محمد ناصر ، عبد المعطى القانوني ، بهروم مارتو سوكارتو ، م. أمين ايلي ، هـ. م. سانوسي ، ابراهيم ماديلاو ، م. غ. ابراهيم ، بوستامان القانوني ، برهان الدين هاراهاف ، س. ك. تريمورتي ، خريس سيتركي تيمور ، مقدير اسماعيل ، اليكس يوسف مالك ، يوليوس حسين ، داشاف رحمان ، سلامت براتاناتا ، أندي شفرالدين ، وخديسات سوكاردي ، السيدة د. النداو ، هوغينج ، م. سريامين ، أدي هاريونو ، عبد الحارس ناسوتيون ، أ. م. فتوا ، أدرا ك . بوديناني ، سليمان حمزة ، هاريو نوبين يوسف ، ابراهيم غ. ذاكر ، عزرا م. ت. شاه ، جليل لاتوكونسينا ، جودي حيفي ، بكري أ. أ. تيانليسان ، بودي لاهاري يوستام ، دودي خ. سوراديرجا ، أ. سوفندي زكريا ، أ. بخاري محيد ، حميد الدين نواوي ، شفرالدين براويرانيغارا ، ماني سفيان ، محمد ناظر ، أنور هاريونو ، عزيز صالح ، على أكبر .
(Harian Pelita, 16 Juli 1980)

وفى يوم ١٦ أغسطس سنة ١٤٠٢ هـ (١٩٨٢ م) تقدم الرئيس سوهارتو فى خطاب رسمي ألقاه أمام الجمعية العامة لمجلس نواب الشعب فى الافتتاح الرسمى للدورة الجديدة للمجلس باقتراحه لاتخاذ البانشاسيلا أساسا وحيدا لجميع الأحزاب والمنظمات .

وكان اهتمام الجماهير بهذا الخطاب كبير جدا ، لأن المقترح الذى قدمه اذا ما صيغ فى قرار لمجلس شورى الشعب فسوف يحدث تغييرات جذرية فى الحياة السياسية فى البلاد .

وكانت خطبة الرئيس سوهارتو أمام مجلس النواب قد مهدت الطريق لاصدار القرار الخاص بالبانشاسيلا أساسا وحيدا للمنظمات السياسية والاجتماعية من قبل مجلس شورى الشعب عند ما بدأت جلساته فى شهر أكتوبر سنة ١٤٠٢ هـ (١٩٨٢ م) .(١)

وقد تمت مناقشة موضوع هذا الأساس الوحيد فى مجلس الشورى الشعبى (M P R) من قبل لجنة خاصة مكونة من بضعة عشر شخصا من ممثلى جبهات مجلس الشورى ، وجرت فى جلسات مغلقة . فى هذه الجلسات المقفلة تمت صياغة ما يسمى بالقرار (الثانى) لمجلس الشورى الشعبى لسنة ١٤٠٣ هـ (١٩٨٣ م) أو ما يسمى ب (TAP II MPR 1983) الخاص بالخطوط العريضة لسياسة الدولة (G B H N) ، وكان من بين تلك الخطوط العريضة الفقرة الخاصة بتنظيم الحياة الاجتماعية والسياسية جاء فيها :

((إن دور القوات السياسية والاجتماعية وخاصة الأحزاب السياسية والجولكار مهم جدا فى حياة الشعب والدولة ، وكان بمثابة رأس المال الأساسى للتنمية الوطنية . ومن أجل استمرارية تطبيق البانشاسيلا على الأحزاب السياسية والجولكار حتى تكون بحق قوى سياسية واجتماعية ، تتخذ البانشاسيلا فقط أساسا وحيدا .))(٢)

وقد انتقد هذا القرار كثير من الزعماء الاندونيسيين مسلمين كانوا أو غير مسلمين . فقد كتب (دليار نور) ما يلى :

---

(١) Selamatkan Demokrasi, p. 54

(٢) Ketetapan- ketetapan MPR, 1983 - 1987, Cetakan Pertama, Ghalia Indonesia, 1983, p. 144 - 145

(قرارت المجلس الاستشارى الشعبى ١٩٨٣ ـ ١٩٨٧ ، الطبعة الأولى ، غاليا اندونيسيا ، ١٩٨٣ ، ص ١٤٤ ـ ١٤٥)

((إن الأساس الوحيد للأحزاب يمنع تجمع الناس الذين يتحدون فى عقيدة واحدة ، ويمنع تبادل الآراء فيما بينهم على أساس معتقداتهم بما فيها " الدين " الذى اعتنقه كل منهم . وفى هذا الاطار يكون الأساس الوحيد متضمنا عنصرا إجباريا ، وليس قائما على الحرية التى هي أساس الديموقراطية ... ثم إن هذا الأساس الوحيد يقطع الصلة بين الدين والسياسة ... وهو دافع قوى إلى " العلمنة " فى السياسة ، كما أن هذا الأساس الوحيد يمنع امكانية نشر المفاهيم الدينية ، حتى ولو كانت المفاهيم التى تساند البانشاسيلا ، ولذلك فهو يؤدى الى تقلص الأفكار البناءة التى يمكن الاستفادة منها فى بناء الدولة وتنميتها (١)))

وأعلنت الجمعية " المحمدية " على لسان أحد زعمائها (الحاج عبد الملك أحمد) : أن الجمعية لن تستطيع استبدال البانشاسيلا بالاسلام ، فقد تأسست المنظمة منذ ٧٥ عاما على أساس " الاسلام " ، فكيف تتخلى عنه؟ إنها إن فعلت ذلك فإما أن تنافق وتتظاهر بالبانشاسيلا ، بينما هي باقية على الاسلام ، وليس النفاق من خلق المسلم ، واما أنها تتخلى عن أساسها الاسلامى فتصبح غير اسلامية ، وبذلك تكون قد خانت مبدأها (٢) .

ورفضت منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين (H M I) فى مؤتمرها المنعقد فى شهر مايو عام ١٤٠٣ هـ (١٩٨٣ م) فى مدينة (ميدان) بسومطرا الشمالى ، اتخاذ البانشاسيلا أساسا وحيدا لها ، لأن استبدال البانشاسيلا بأساس المنظمة متعارض مع مبادئ الكفاح المستمدة من القرآن والحديث منذ انشائها (٣) .

ويرى (ريبرو Riberu) رئيس قسم الوثائق والعلاقات العامة فى المجلس الأعلى للأمور الكنائسية (M A W I) أن تطبيق الأساس الوحيد " البانشاسيلا " فى المنظمات الدينية يضايق الأمة المتدينة ، لأن لكل دين مفاهيم وتعاليم يجب على معتنقيه اتباعها وجعلها طريق حياتهم . كما أن جعل البانشاسيلا أساسا فى الحياة الاجتماعية والدينية سيؤدى إلى التردد والتساؤل بين المتدينين عن دور الدين نفسه فى حياتهم (٤) .

---

(١) Islam, Pancasila dan Asas Tunggal, p. 60 - 61

(٢) مجلة " المجتمع " ، العدد ٦٩٢ ، الكويت ، ٢٧ صفر ١٤٠٥ هـ ، ص ٣٧

(٣) Tempo, 24 Desember, 1983. p. 18

(٤) Asas Keyakinan Agama Kami, M. Natsir, Pemerbit; Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia, Jakarta Pusat, p. 29

(المبدأ عقيدة ديننا ، محمد ناصر ، الناشر : المجلس الأعلى الاندونيسى للدعوة الاسلامية ، جاكرتا ، ص ٢٩)

وبصيغة غير مباشرة قرر مجلس الشورى لمحتنقى الأديان (١) الذى يتكون من :

١ــ مجلس العلماء المسلمين الاندونيسيين (M U I) كممثل للاسلاميين .

٢ــ اتحاد الكنائس الاندونيسية (D G I) كممثل للبروتستانتيين .

٣ــ المجلس الأعلى للأمور الكنائيسية (MAWI) كممثل للكاثوليكيين .

٤ــ مجلس الهندوكية المركزية (P H D P) كممثل للهندوكيين .

٥ــ أولياء البوذيين الاندونيسيين (WALUBI) كممثل للبوذيين .

والمنعقد فى ٦ نوفمبر عام ١٤٠٢ هـ (١٩٨٢ م) بالعاصمة جاكرتا رفضه تطبيق الأساس البانشاسيلا على جميع المنظمات الدينية والاجتماعية . وصرح جميع الممثلين بأن أساس المنظمة الدينية لا يزال " الدين " الذى يحتنقه كل فريق منهما . (٢)

ولكن هذا القرار بقي دون جدوى ، والشيئ الجارى تنفيذه هو قرار الحكومة المذكور ، وبذلك القرار أصبحت الأحزاب السياسية التى كان عددها ثلاثة حزبا واحدا ، وإن لم تندمج فى بعضها ظاهرا ، لأن أساسها أصبح واحدا .

وبهذا استطاعت الحكومة القضاء النهائي على الحزب الاسلامي اذ كان لا بد له من اتخاذ البانشاسيلا أساسا وحيدا له . وتنفيذا لذلك القرار تقدمت الحكومة فى شهر يونيو عام ١٩٨٤ م (١٤٠٤ هـ) إلى مجلس النواب و مجلس الشورى بمشروع قانون بشأن تنظيم المنظمات الجماهيرية العامة ، ينص على وجوب اتخاذ البانشاسيلا أساسا وحيدا لتلك المنظمات أسوة بما كانت عليه الأحزاب السياسية (٣) والهدف الأساسى منه هو القضاء النهائي على المنظمات والمؤسسات الاجتماعية التى جعلت الاسلام أساسا لها حتى لا تبقى للمسلمين أية منظمة تخدم الاسلام والمسلمين .

ومما ذكره القانون الجديد فى بنوده ما يلى :

١ــ البانشاسيلا هو الأساس الوحيد لجميع المنظمات الاجتماعية .

٢ــ والمراد بالأساس فى رقم (١) هو الأساس فى الحياة الاجتماعية والشعب والدولة .

---

(١) وهذا المجلس معترف به لدى الحكومة بقرار وزير الشئون الدينية الاندونيسية رقم ٣٥ / ١٩٨٠ ، بتاريخ ٣٠ يونيو ١٩٨٠ (Kompas, 1 Juli 1980)

(٢) Asas Keyakian Kami, p. 10

(٣) جريدة (كومباس Kompas) ٢٧ يونيو ١٩٨٤

٣ـ على كل المنظمات الاجتماعية تحديد الأهداف الخاصة بها وفقا لمسيرة التنمية الوطنية داخل الجمهورية الاندونيسية التى تقوم على أساس البانشاسيلا •

٤ـ يجب على كل المنظمات الاجتماعية ذكر أساسها طبقا لما هو مذكور فى رقم (٢) وأهدافها طبقا لما هو مذكور فى رقم (٣) فى لوائحها الأساسية • (١)

وتأكيدا لهذه السياسة الحكومية ألقى الرئيس سوهارتو فى ١٦ أغسطس عام ١٩٨٤ م (١٤٠٤ هـ) خطابا رسميا أمام الجمعية العامة لمجلس النواب أعرب فيه عن أن البانشاسيلا لا بد أن يصبح أساسا لجميع المنظمات الاجتماعية باندونيسيا • ومما قاله فى ذلك الخطاب :

((•••من أجل أننا قد اتفقنا فى عام ١٩٤٥ م • (١٣٦٥ هـ) على جعل البانشاسيلا أساسا لدولتنا ، ومن أجل أننا قد حددنا (P 4) (٢) ، ومن أجل أننا قد صرحنا فى عام ١٩٨٣ م (١٤٠٣ هـ) بأن التنمية هي تطبيق للبانشاسيلا ، وأن البانشاسيلا هو الأساس الوحيد للقوات الاجتماعية السياسية ، فبناء على قانون المنظمات الجماهيرية العامة والاجتماعية سيكون الأساس فيها كلها واحدا ، يعنى أنها كلها لابد أن تتخذ البانشاسيلا أساسا وحيدا فى الحياة الاجتماعية العامة والدولة كتجاوب ايجابى من الشعب من أجل التنمية الوطنية تطبيقا للبانشاسيلا ••)) (٣)

وأخيرا قرر مجلس النواب (D P R) موافقته على مسودة القانون للمنظمات الشعبية والاجتماعية التى قدمتها الحكومة للمجلس، وذلك بعد مناقشات طويلة داخل المجلس دامت خمسين يوما ، استمع المجلس فيها إلى الأفكار التى قدمها أعضاء المجلس والمنظمات الاسلامية وغير الاسلامية أكثر من أربعين مرة ، على الرغم من ذلك فإن الأفكار أو الاقتراحات التى قدمتها المنظمات الاسلامية كمنظمة (المحمدية) أو غير الايسلامية ، أو ما قدمها الأفراد والزعماء أكثرها ذهبت جفاء • (٤) وبعد اعلان تلك الموافقة قال وزير الداخلية الاندونيسية (سوفارجو روستام) : ((بالتأكيد ، أن قانون المنظمات الجماهيرية والاجتماعية هو التعبير الصحيح عن تعهد الشباب وإعلان الاستقلال ، كما أنه هو التنفيذ الصحيح

---

(١) جريدة (كومباس Kompas) ٢٧ يونيو ١٩٨٤

(٢) وهو اختصار من : (Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila) ومعناه : معيار التفهيم والتطبيق للبانشاسيلا •

(٣) Pidato Kenegaraan Presiden RI, Soeharto, 16 Agustus 1984, Percetakan Negara, p. 16
(خطبة رئيس الجمهورية الاندونيسية بتاريخ ١٦ أغسطس ١٩٨٤ ، نشرها مطبعة الدولة، ١٩٨٤ ، ص ١٦)

(٤) Majallah Kiblat no. 9, XXXII, p. 19 . Tempo 8 Juni 1985, p. 12

للدستور والايديولوجية الوطنية •))(١)

ومن ناحية أخرى أدلى وزير الشئون الدينية الاندونيسية (منورشاذلى) بتصريح قال فيه : ((ولا أعتقد أن تطبيق نظام الأساس الوحيد لكل الأحزاب السياسية والمنظمات الاجتماعية فى حياتنا الحكومية يقصد به اقصاء السياسة الاسلامية ، لأن البانشاسيلا لا يتنافى مع الاسلام ، بل إن البانشاسيلا تعبير عن مبادئ الدولة الاسلامية ونظمها ، وعلى الرغم من أن حزب الوحدة الانمائية أصبح حزبا غير اسلاميا ، فان ذلك أيضا لا يعنى عدم السماح للسياسة الاسلامية ، بدليل موافقة المجلس الشورى الشعبى (M P R) على الخطوط العريضة لسياسة الدولة (G B H N) عام ١٩٨٣م (١٤٠٣هـ) التى نصت على : " أن الهدف الوطنى هو جعل الانسان الاندونيسى كامل التوازن جسدا وروحا • كما أن المجلس قرر أن هدف التعليم الوطنى هو توجيه القلوب الى التقوى ••• ، ولا ننسى أن المجلس الذى أصدر القرار كان ممثلا فيه حزب الوحدة الانمائية الذى كان يحمل الصوت الاسلامى •))(٢)

وهكذا تم ابطال الناحية الايديولوجية والسياسية • ففى ذلك الوقت كانت جميع الجبهات البرلمانية بما فيها جبهة الوحدة الانمائية أكرهت على قبول البانشاسيلا آساسا وحيدا للحياة السياسية والاجتماعية والحكومية • (٣) وقال أحد المسؤلين فى الحكومة : ((وكان ينبغى أن تكون هذه القضية — أساس الدولة — قد بتّ فيها نهائيا حينما ناقشها ممثلو جميع المجموعات والجبهات الاندونيسية ، بما فيها الجبهات الاسلامية ، ولكن ظهر أخيرا أن هناك أناسا أعاقوا تطبيق البانشاسيلا بطريق مباشر ، ولا يجوز لنا أن نلوم الحكومة إذا كانت تشك فى المجموعة الاسلامية •))(٤)

وطبقا لقانون المنظمات الجديدة فإن أى منظمة اجتماعية لا يجوز لها مباشرة أى نشاط الا بعد الاذن والموافقة من وزير الداخلية أو من ينوب عنه ، كما أن وزراء الحكومة هم المسؤلون عن توجيه المنظمات الموجودة • فوزير الزراعة — مثلا — هو المسؤل والموجه لجميع المنظمات التى لها علاقة بالزراعة ، ووزير الشباب هو المسؤل والموجه لجميع

---

(١) Tempo, 8 Juni 1985, p. 12

(٢) Tempo, 29 Desember, 1984, p. 13

(٣) لم يذكر المصدر عن اسمه •

(٤) Ibid, p. 14

المنظمات الشبابية ، وكذلك وزير الشئون الدينية فهو المسؤل والموجه لجميع المنظمات والجمعيات الدينية الموجودة (١) .

وازاء هذا القانون الجديد استنكر المسلمون وقدموا الرفض إلى مجلس النواب إلا أن هذا الاستنكار لم تكن له جدوى لهبوط مستوى أعضاء المجلس وعيهم بالمسؤلية ، سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين . كما أن الجامعات وقفت موقفا جامدا ، فقليلا ما يقدم منسوبو الجامعات خاصة الدكاترة والطلبة أفكارا جديدة تصلح لمعالجة ما يواجهه الشعب الاندونيسى . وعلى الرغم من الانتقادات الموجهة إلى الحكومة عبر الوسائل الاعلامية المختلفة مثل المحاضرات والمناقشات والندوات والجرائد اليومية والأسبوعية والمجلات ، إلا أن الحكومة أصرت على تنفيذ ذلك القانون الجديد (٢) . كما أصرت الحكومة جميع المقالات التى تحتوى على رفض البانشاسيلا أساسا وحيدا للحياة الفردية والاجتماعية والسياسية فى أية جريدة أو مجلة أو أى صورة من الصور (٣) .

ومع ذلك فقد كان هناك بعض الزعماء المسلمين الذين لا يخافون لومة لائم ، فأبدوا رأيهم بكل صراحة وجدية مثل ما فعل (شفر الدين براويرا نيغارا) (٤) ، إذ أرسل رسالة شخصية إلى الرئيس سوهارتو ونائبه وجميع الوزراء وأعضاء البرلمان و أعضاء المجلس الاستشارى الأعلى ، والمنظمات الاسلامية ، والمجلات والجرائد وغيرها . ففى تلك الرسالة الطويلة ذكر موقفه الاسلامى تجاه القانون الجديد . وفيما يلى نذكر بعض العبارات التى تبين الموقف الذى اتخذه المسلمون الاندونيسيون . قال فيها :

((... ان تغيير أساس الاسلام إلى البانشاسيلا يتعارض مع الدستور الذى قام على البانشاسيلا ، وبذلك هو يتعارض أيضا مع البانشاسيلا نفسه ... وإن ذلك التغيير يتعارض أيضا مع البند (٢٩) من الدستور الذى صرح بحرية التدين والعبادة ..

((وإذا منع المسلمون من إقامة المنظمات الاسلامية بشكل أحزاب أو جمعيات ،

---

(١) Tempo, 24 Desember 1984,

(٢) القانون الحكومى رقم ١٨ / ١٩٨٥ م . (Panjimasyarakat, no, 493,p22)

(٣) مجلة " البلاغ " ، العدد ٧٧٨ ، الكويت ، ٣ فبراير ١٩٨٥ ، ص ٢٦

(٤) حينما كان سوكارنو مسجونا فى أيدى الهولنديين عام ١٩٤٩ م (بعد الاستقلال كان شفر الدين براويرا نيغارا رئيسا للدولة الاندونيسية التى اتخذت عاصمتها بوكيت تينغى فى غربى سومطرا ، ثم نقلت فيما بعد إلى آشيه . وانتهت رئاسته الاضطرارية ١٣ يوليو عام ١٩٤٩ م (١٣٦٩ هـ) . (انظر : Sejarah Nasional VI / 62-70) .

فهذا يدل على وجود فكرة تقول بأن الاسلام مسألة شخصية فقط. وهذا يتعارض مع حقيقة الاسلام وتعاليمه، لأن شريعة الاسلام لا تتعلق بالمسائل الشخصية فقط، بل تشمل كل مسائل الأمة والانسانية بأسرها .

((وباختصار، إذا منع المسلمون الاندونيسيون من إقامة تجمعات اسلامية، سواء كانت في الميدانين السياسي أو الاجتماعي، فإن هذا لا يتعارض مع دستور ١٩٤٥ والبانشاسيلا فحسب، بل انه يراد به فعلا محو الاسلام بالبانشاسيلا... وإن التعاليم الاسلامية سيستبدل بها تدريجيا أخلاقيات البانشاسيلا، واقتصاديات البانشاسيلا، وقوانين البانشاسيلا، وما إلى ذلك ...))(١)

---

(١) من كتاب : Prihal Pancasila Sebagai Asas Tunggal, (tanpa penerbit)

(حول البانشاسيلا كأساس واحد، شفرالدين براويرا نيغارا، بدون ذكر الناشر.

المبحث الثاني

في التشريع

بينا سابقا أن الاستعمار الهولندى قد فرض القوانين الغربية الهولندية فى مستعمرته " اندونيسيا " ، بدلا من الشريعة الاسلامية التى كانت مطبقة فى الممالك الاسلامية • كما غير المستعمرون الهولنديون المحاكم الشرعية بمحاكم الدولة• واذا وجد هناك ما يسمى بالمحكمة الشرعية فإن دورها كان منحصرا فى المسائل المتعلقة بالأحوال الشخصية مثل : الزواج ، والطلاق ، والرجعة ، و الارث • كما أن تطبيق الشريعة الاسلامية فى الأشياء المذكورة مشروطا بأن تكون مقبولة لدى أحكام العادة المتداولة فى المنطقة التى وقعت فيها المحاكمة • وبهذه السياسة القانونية أدخلت الحكومة الاستعمارية الهولندية الشريعة الاسلامية ضمن أحكام العادة المحلية ، و جعلت القوانين الوضعية المحلية المرجع الوحيد الذى يرجع إليه (١) ، وما يتعارض مع القوانين المحلية العادية فانه ليست له صفة قانونية •

وهذه السياسة القانونية الاستعمارية قد تغلغلت فى نفوس كثير من علماء القانون الاندونيسيين ، وخصوصا هؤلاء الذين تربوا على أيدى الهولنديين ، فإنهم لا يعتبرون الشريعة الاسلامية قانونا معترفا به لدى محاكم الدولة (٢) ، ولا تكون سارية المفعول الا إذا اتفقت مع القوانين المحلية الوضعية • قال هازيرين (٣) : ((وهذا المنهج أصبح لب فكرة القضاة والقانونيين الاندونيسيين المتخرجين من الجامعات الهولندية فى جاكرتا ، أو من الجامعات الهولندية فى هولندا أيام الاستعمار (٤))) .

وهكذا ظل وضع الشريعة الاسلامية إلى أن نالت اندونيسيا استقلالها فى عام ١٩٤٥م• ومن المعروف أن القوانين التى كانت سارية المفعول فى اندونيسيا

---

(١) راجع ص ١٣٧ من هذا البحث • وقال هازيرين : ((وطبقا لمنهج " Receptie " الهولندى ، فان أحكام الشريعة الاسلامية لا تصبح قانونا منفذا إلا بعد أن تصبح من أحكام العادة)) انظر Pembaharuan Hukum Islam, p. 1

(٢) انظر Panjimasyarakat, no. 355, 1982, p. 24

(٣) مدير الجامعة الاسلامية جاكرتا (U I D) ، ومحاضر متخصص فى القانون

(٤) Pembaharuan Hukum Islam, p. 1

منذ استقلالها تنقسم إلى نوعين : ما هو مدوّن ، وما هو غير مدون ٠

فأما القوانين المدونة فهي تشمل القوانين التي أخذت من الحكومة الاستعمارية الهولندية ، ودستور ١٩٤٥ ، وجميع القوانين التي أصدرتها الجمهورية الاندونيسية ، بالاضافة الى القوانين التجارية ، وقوانين الأحوال الشخصية المسيحية والقوانين الخاصة بالمحاكم الشرعية في جزيرة جاوا وجزيرة مادورا ٠

وأما القوانين غير المدونة فهي أحكام العادة والتقاليد الشعبية ٠ ومصدر هذه القوانين الشعب ٠ وهي لم تكن مدونة ، مثل قانون الأسرة ، وقانون الميراث ، وقانون الزواج ، وما إلى ذلك ٠ كل هذه القوانين ليست مدونة ٠ ولكن لا يقصد بذلك أنها غير مذكورة في الكتب على الاطلاق ، وإنما المراد انها غير مكتوبة في لائحة قوانين الدولة ٠ فأحكام الميراث — مثلا — مذكورة في الكتب الفقهية ، ولكنها غير مذكورة في لائحة قوانين الدولة ، وهي نافذة المفعول في المحاكم الشرعية فقط ٠ (١)

وقد ذكرنا أن القوانين المدونة كانت في مصدرها هولندية غربية ٠ قال سوبيكتي (٢) : ((إن القانون المدني الذي طبقه الاندونيسيون كان من تركة الحكومة الهولندية الاستعمارية وكان عمره أكثر من قرن ٠٠٠ (٣) وأما القانون المدني الاندونيسي الذي صدر القرار الحكومي بتطبيقه من أول مايو عام ١٩٤٨ م (١٣٦٨ هـ) فانه يُستمد أصله من القانون المدني الهولندي الذي طبق في هولندا منذ عام ١٨٣٠ م (١٢٤٧ هـ))) (٤)

وأما القانون الجنائي الاندونيسي فانه مثل القانون المدني ، أي أنه من تركة الحكومة الاستعمارية الهولندية ٠ وقد أعلن سريان مفعوله في الأراضي الاندونيسية رسميا منذ ٢٦ فبراير عام ١٩٤٦ م (١٣٦٦ هـ) (٥)

وأما القانون التجاري الاندونيسي فانه مأخوذ من القوانين الهولندية الغربية ٠

---

(١) Sejarah Singkat pengadilan Agama, p. 17 - 18

(٢) أحد علماء القانون الاندونيسيين المعروفين في الوقت الحاضر ٠

(٣) Bunga Rampai Ilmu Hukum, p. 17

(٤) Ibid, p. 12

(٥) انظر : Ibid, p. 33

وكان فى بدايته قانونا خاصا للأوروبيين المقيمين فى اندونيسيا أيام الإستعمار، (١) ثم جرى تطبيقه على الاندونيسيين بعد الاستقلال .

وهذه القوانين كلها باقية على ما كانت عليه أيام الاستعمار الهولندى ، إلا أنه قد أجريت بعض التعديلات فى القانون الجنائى ، وذلك بالمرسوم الحكومى رقم (١) عام ١٩٧٦ م (١٣٩٦ هـ) بالاضافة إلى المرسوم رقم (٧٣) عام ١٩٥٨ م (١٢٧٨ هـ) .
ولكن هذه التعديلات لم تغير شيئا يذكر، لأنها كانت تنحصر فى تغيير بعض المصطلحات اللغوية فقط، (٢) وأما المبدأ فقد ظل كما كان من قبل ، وهو المبدأ العلمانى الأوروبى .
قال بيسرى حسن الدين (٣) : ((... ومن الواضح أن القانون الجنائى الذى نظمه الهولنديون وطبق إلى الوقت الحاضر فى اندونيسيا متصف بالعلمانية ، ولذلك أصبح القانون الجنائى المعروف بـ (Kitab Undang- undang Hukum Pidana) يتعارض مع مبادئ البانشاسيلا التى أخذها الاندونيسيون فلسفة حياتهم ، وهي المبادئ (٤) التى صرحت بأن الدين لا يزال معمولا به فى الحياة الاندونيسية .))

وحول هذه النقطة صرح (بيسمار سيريغار) (٥) بأنه : ((يجب على علماء القانون الاندونيسيين وخاصة قضاتهم ومحاموهم أن يفسروا القوانين الموجودة طبقا لما تضمنته معنى " الربانية المتفردة " المذكورة فى " البانشاسيلا " ، ولا يجوز لهم أن يأتوا بتفسير علمانى (٦) . وأن الدولة التى نالت استقلالها برحمة من الله تعالى ، وكان أساسها المتفق عليه ، وهو " الربانية المتفردة " قد ألحق صريحا فى البند (٢٩) رقم (١) من دستور ١٩٤٥ ، لن تنال السعادة إذا لم تنل رضا من " الرب المتفرد " المنصوص عليه ، ولن تنال هذا الرضا إلا بتطبيق أحكامه وشريعة دينه ،

---

(١) Pokok-pokok Pengetahuan Hukum Dagang Indonesia, C.S.T. Kansil, Cetakan Pertama, Jakarta, Aksara Baru, 1979, p. 18

(المبادئ الأساسية للقوانين التجارية الاندونيسية ، سى . س . ت . كانسيل ، الطبعة الأولى ، أكسارا بارو ، جاكرتا ، ١٩٧٩ ، ص ١٨)

(٢) Harian WASPADA, 15 April 1984 p. 5 Oleh ; Bismar Siregar .

(٣) أحد علماء القانون الاندونيسيين

(٤) Harian Waspada, 15 April, 1984, p. 5

(٥) كان رئيسا للمحكمة العليا بمدينة ميدان

(٦) Pembaharuan Hukum Islam, p. 10

أو على الأقل ألا تتعارض القوانين الموجودة مع أحكامه وشريعته)) (١)

وقد وضح أيضا بعض علماء القانون أن أحكام العادة المحلية أولى من الشريعة الاسلامية . كما ذكر ذلك الموقف البروفيسور هازيرين بقوله :

((والذين لا يوافقون على تطبيق الشريعة الاسلامية في الأحكام والقانون يرون أن أحكام العادة المحلية أولى من أحكام الشريعة الاسلامية ، لأن أحكام العادة — عندهم — جاءت من الأجداد والآباء ، فهي أحكام أصيلة ، وتصور الثقافة والحياة الاندونيسية الأصيلة . وأما الشريعة الاسلامية فعلى عكس ذلك ، لأنها تتعلق بالمسائل الخاصة بحياة الفرد ، وما يتعلق بما بين ذلك الفرد وربه ، ولذلك فلا يجوز ادخال تلك القوانين في أحكام الدولة وقوانينها (٢) . وهذه الفكرة جاءت بلا شك من الذين لم يعرفوا حقيقة الشريعة الاسلامية . كما أن هناك من يعتقد أو يخشى أن يكون تطبيق الشريعة الاسلامية مخالفا للأسس والمبادئ التي نصت عليها البانشاسيلا)) (٣)

وقد رد هازيرين على هذا الخوف بقوله :

((وليس من المقبول أن يوجد من يخاف من كون اندونيسيا تطبق الشريعة الاسلامية على معتنقيها ، أو من يظن أن تطبيق الشريعة الاسلامية في اندونيسيا مخالف لحقيقة البانشاسيلا ، لأن ميثاق جاكرتا اتفاق وتعهد بين تسعة الزعماء الذين كانوا ممثلين للجبهات الشعبية الاندونيسية ، وكانوا قد اتفقوا على اقامة الدولة الاندونيسية على أساس البانشاسيلا . وعند ما أعلن استقلال اندونيسيا في ١٧ أغسطس عام ١٩٤٥م (١٣٦٥ هـ) كان المبدأ الوحيد لذلك الاعلان هو ميثاق جاكرتا (٤) ، وأصبح مبدأ عاما لجميع شعب اندونيسيا المتحرر (٥) .

((ولذلك فهناك من يثور قلبه ولا يشعر بالارتياح لأن الشريعة الاسلامية لم تطبق كاملة إلى الوقت الحاضر باندونيسيا طبقا للبند (٢٩) رقم (١) من دستور

---

(١) Pembaharuan Hukum Islam, p. 1

(٢) Ibid, p. 4

(٣) Ibid, p. 6

(٤) وقد نص ميثاق جاكرتا على : تطبيق الشريعة الاسلامية على معتنقي الاسلام . (راجع ص ٢٠٣ من هذا البحث)

(٥) Pembaharuan Hukum Islam, p. 6

١٩٤٥ ، والذى ينص صريحا على أن للجمهورية الاندونيسية ربّا ، ولكن الدولة لم تجعل الشريعة الاسلامية أحكاما نافذة بالنسبة لمعتنقيها ، ولم تجعل الشريعة الاسلامية مكتوبة رسميا فى لوائح القوانين الرسمية الاندونيسية . ويعتبر هؤلاء أن عدم تطبيق الشريعة الاسلامية خيانة لمبدأ " الربانية المتفردة " ، ولا يرضى هؤلاء الناس عن استمرار الوضع على ما هو عليه حيث توضع أحكام الشريعة الاسلامية التى يؤمنون بها فى وضع غير الذى يرغبون فيه .(١)))

وعلى الرغم من ذلك فإن الحكومة الاندونيسية ظلت تطبق القوانين الموروثة من الحكومة الهولندية الاستعمارية ، ولم تتجه إلى تعديل القوانين الموجودة إلى أحكام الشريعة الاسلامية طبقا لمتطلبات " الربانية المتفردة " المذكورة فى الباناسيلا .

وازداد ظهور الاتجاه العلمانى فى القوانين الاندونيسية حين قدمت الحكومة رسميا مشروع قانون الزواج فى عام ١٣٩٣ هـ (١٩٧٣ م)(٢) ، مشتملا على عدة بنود مخالفة لأحكام الشريعة الاسلامية مثل : جواز نكاح الأخت من الرضاعة ، واعتبار ابن الزنا ابنا صحيحا ومنسوبا للأب الزانى ، وجواز التبنى واعتبار المتبنّى ابنا أصيلا ووارثا ، واعتبار عدة المطلقة ٣٠٦ يوما ، وغير ذلك(٣) .

وقد واجهت الحكومة ردود فعل عنيفة من قبل الأمة الاسلامية على المستوى السياسى والعلماء والطلبة والمثقفين المسلمين بسبب ما يتضمنه المشروع من مخالفة صريحة للتعاليم الاسلامية(٤) .

ففى خطاب ألقاه (اسحاق مورو) أحد أعضاء البرلمان وممثل الجبهة الاسلامية فى البرلمان قال : ((إن مشروع قانون الزواج الذى قدمته الحكومة ليصدق عليه البرلمان كان أكثره مأخوذا من قانون الأحوال المدنية الهولندية (B . W) المطبقة على الأوروبيين والشرقيين الأجانب والمسيحيين فى اندونيسيا . وأما

---

(١) Pembaharuan Hukum Islam, p. 3- 4

(٢) Proses Undang-undang Perkawinan, Amak Fz cs, Cetakan Pertama Alma'arif, Bandung, 1976 , p. 12

(عملية قانون الزواج ، أماك . ف . ز . ، الطبعة الأولى ، بندونج ، ١٩٧٦ ، ص ١٢)

(٣) انظر : Peroses Undang-undang Perkawinan, p. 16 - 17

(٤) المصدر نفسه ، ص ١٣ . وقال يوسف هاشم ، أحد أعضاء مجلس النواب : " إن أحد عشر نقطة على الأقل من المشروع مخالفة للتعاليم الاسلامية . " (المصدر نفسه ، ص ٥٦ ـ ٥٧)

أحكام الشريعة الاسلامية وأحكام العادة التى تمسك بهما كثير من أفراد الشعب فى اندونيسيا فلا تعتبرها الحكومة شيئا أساسيـا ٠)) (١)

وتضمنت رسالة الاحتجاج التى قدمها الطلبة المسلمون للحكومة حول المشروع ما يلى :

((٠٠٠ وقد شاهدنا كثيرا أن عطية العلمنة أدت الى عواقب سيئة والى اضطرابات داخل المجتمع ،مثل : التحلل الجنسى ، والاجهاض، وتجارة النسـاء ، وغير ذلك من الأخلاق المذمومة ٠ وهذه الأشياء كلها لا تتفق مع حياة الشعب الاندونيسى المتدين ٠ كما أن مشروع قانون الزواج يسيئ إلى العقيدة الاسلامية ولا يضمن الوعي القانوني والنفسـى للأمة الاسلامية ، باعتبارها أكثر سكان البلاد وسيكون مصير ذلك القانون ألا يطبق بالجد والوعي والاستمرار٠ ولذلك فإن رفض مشروع القانون ليس مسئولية المنظمات الاسلامية فحسب، ولكنه مسئولية كل مسلم اندونيسى فى أى مكان كان ، سواء من المدنيين أو العسكريين٠)) (٢)

هذا ، وقد أعلنت رئاسة رابطة الطلبة المسلمين الاندونيسيين رفضها لمشـروع القانون الذى قدمته الحكومة الى مجلس النواب الاندونيسى ، وطلبت إلى الحكومة الاندونيسية بسحب المشروع، وتبديله بمشروع جديد موافق للتعاليم الاسلامية ٠ (٣)

وكتب الحاج عبد الملك كبريم أمر الله (همكا) أحد كبار العلماء الاندونيسيين ردا على مشروع القانون قال فيه :

((حين كتبت هذه المقالة كنت فى وعي تام أن شعبى المسلم فى حالة من الضعف : فى السياسة ، والاقتصاد ، وفى جميع النواحي ، ويبقى الشيئ الوحيد الذى لم يصبه الضعف كليا وهو " الايمـان " ٠

((وفى الوقت الذى رأى الآخرون أن هذه الظروف فى الأمة الاسلامية تساعد على التلاعب بها ، فقد قدموا مشروع قانون الزواج الذى كان الهدف منه اجبـار

---

(١) Proses Undang-undang Perkawinan, 56 - 57

(٢) Ibid, p. 19 - 20

(٣) المصدر نفسه ٠

المسلمين الذين هم الأكثرية العددية داخل الجمهورية على ترك شريعة دينهم، وخاصة فى مسائل الزواج، وكان هدفه اقصاءهم عن الاسلام كليا.[١]

((إن صانعى المشروع كانوا يعرفون تماما أن الزواج فى الاسلام شريعة وأنه عبادة ... وكانوا سابقا قد نجحوا فى اسكات المسلمين عن ذكر " ميثاق جاكرتا " الذى جاء فيه : " .. وجوب تطبيق الشريعة الاسلامية على معتنقيها ... " ، أو يتهم بأنه من أعضاء حركة (٣٠) سبتمبر الشيوعية الفاشلة المحظورة.

((والأمة الاسلامية خضعت لتلك الحالة. فسكتت ولم يعد أحد يذكر ذلك الشيئ المحظور، لأن كثيرا من المسلمين يقرون بالاسلام ولكنهم لا يطبقون شريعته.

((فماذا نفعل ؟ ! والآن يتقدمون بخطوة جديدة ، ولا يقتصرون على منع ذكر وجوب تطبيق الشريعة الاسلامية على معتنقيها ، بل تقدموا بمشروع القانون الذى يلزم المسلمين بترك شريعة دينهم المتعلقة بالزواج ، ويلزمهم بتطبيق القانون الجديد المسمى بالقانون الوطني ...)) (١)

وردا على ما قاله (غريغوس سوغيارتو) أحد أعضاء البرلمان ورئيس الجبهة حزب (الجولكار) الحكومى فى البرلمان : ((إننا لن نصل إلى التقدم والازدهار إذا ظللنا متمسكين بتعاليم الدين)): قال يوسف هاشم :

((إن هذا الكلام ليس بينه وبين الفكرة الشيوعية فرق، وهي الفكرة التى قالت: " بأن الدين أفيون الشعب .

((وإنه إذا صدق البرلمان على هذا المشروع فإن الصينيين والأوروبين والمسيحيين سينالون ضمانات قانونية فى الزواج، بينما يحدث العكس بالنسبة للأمة الاسلامية، وعلى الرغم من أنها الأكثرية فإنها لن تجد ضمانات قانونية فى زواجها طبقا للشريعة الاسلامية، بل إنها ستكون ممنوعة من تطبيق شريعة دينها فى أمور الزواج.)) (٢)

كما أعلن مجلس العلماء المسلمين بمنطقة (جومبانج Jombang) رفضه

---

(١) Proses Undang-undang Perkawinan, p. 15- 16

(٢) Ibid, p. 14

للمشـــروع • وقد اتخذت المجالس الأخرى نفس الموقف، وقابل بعض العلماء الكبار الرئيس سوهارتو للتباحث معه واظهار موقفهم تجاه الموضوع (١) •

وعلى أثر الاجتماعات والمظاهرات والمناقشات الطويلة داخل البرلمان وخارجه تراجعت الحكومة عن عزمها على فرض مشروع قانون الزواج المقدم بدون أى تعديل (٢) • فوافقت الحكومة فيما بعد على اجراء تعديلات على البنود المخالفة للتعاليم الاسلامية، وبعد أن صدق عليه البرلمان أصدرت الحكومة مرسوما جمهوريا برقم (٩) عام ١٩٧٥ م فى أول شهر أبريل عام ١٩٧٥ م (١٣٩٥ هـ) يتضمن اعلان تنفيذ قانون الزواج الوطنى الرسمى برقم (١) عام ١٩٧٤ م (١٣٩٤ هـ) • ومنذ ذلك التاريخ (٣) طبق ذلك القانون للزواج فى اندونيسيا رسميـــا ، وأصبح قانونا لجميع الاندونيسيين •

والجدير بالذكر أن المحاكم الشرعية وجدت فى اندونيسيا من زمن بعيد • ومـن المؤكـد تاريخيا (٤) أن تلك المحاكم قد وجدت منذ بداية استقرار الاسلام فى الأراضـــى الاندونيسية، طبقا للحالة الاجتماعية آنذاك • وأصبحت فيما بعد مؤسسات اسلامية قانونية رسمية كاملة داخل الممـــالك الاسلامية مثل مملكة آشيـه ، ومملكة ديمـــاك ، ومملكة بانتين ، وغيرهـــا (٥) • ولكن من المؤسف أنه لم يوجد إلى الوقت الحاضر بحث أو مؤلف قديم عن الوضع الذى كانت عليه تلك المحاكم ، مما جعل المحاكم الشــرعيـة الموجودة حاليا فى اندونيسيا تبدو كأنها (٦) لا علاقة لها تاريخيا بتطور الأحكام الشـرعية ومحاكمها فى اندونيسيا منذ زمن بعيد •

وهكذا ، فى عام ١٣٥٠ هـ (١٩٣١ م) صدر القرار من الحكومة الاستعماريـة الهولندية بتحديد سلطة المحاكم الشرعية وحصرها فى مسائل النكاح ، والطلاق ، والرجوع ، والأوقاف والحضانة • وأما المسائل الشرعية الأخرى فانها تحول الـــى

---

(١) Proses Undang-undang Perkawinan, p. 34 - 35

(٢) ولمزيد من المعلومات فيما يتعلق بالبنود المخالفة للشريعة الاسلامية فى ذلك المشروع انظر : Proses Undang-undang Perkawinan, p. 30 - 48

(٣) Ibid, p. 102 . Undang-undang Perkawinan dan Masalah Pelaksa sanaanya, Drs. H. Saidusyahir, p. 145 - 162 .

(٤) راجع ص ١٣٦ من هذا البحث

(٥) راجع ص ١١٤ من هذا البحث

(٦) Sejarah Peradilan Agama , p. 29

المحاكم الدولـة (Landraad) • وهذه السياسة كانت محاولة من الحكومـة الاستعمارية لاقصاء الاسلام عن الحياة الاندونيسية •(١)

واستمرت هذه الصورة بعد أن استقلت اندونيسيا عن الاستعمار الهولندى ثـم صدر القانون الجديد رقم (٤٥) عام ١٩٥٧ (١٣٧٨ هـ) يحدد سلطة المحكمة الشرعية فيما يلى : " الكشف واتخاذ القرار فيما يتعلق بالخلافات بين الزوجين المسلمين المتعلقة بالنكاح ، والطلاق ،والنفقة ، والمهر، والمسكـن ، والمتعة ،والحضانـة ، والمسائل المتعلقة بالميراث، و الوقف ،والهبة ،والصدقـة ، وبيت المال ،وغيرذلك مما له علاقة بهذه الأشياء•(٢) وبحسب القوانين الجارية فليس للمحاكم الشرعية حـق فى الحكم على بقية الأمور المتعلقة بالديـن •(٣) والجدير بالذكر أنه لا توجد فـى اندونيسيا محكمة دينية خاصة لمعتنقى الأديان الأخرى مثل ما وجد عند المسلمين•(٤)

إذاً ، فمن المعروف تاريخيا أن المحاكم الشرعية فى صورتها الحالية كانت من صنـع الهولنديين المستعمرين• وكان المستعمرون لا يهتمون فى بداية الأمـر بالاختلافـات التى وقعت بين المسلمين فى مسائل دينهم، ولكن حينما ازدادت قوتهم و نفوذهم فـى المنطقة بدأوا فى التفريق بين المحاكم الدولـة والمحاكم الشرعية •(٥) قال (كى باغوس هادى كوسومو) :

((ويجب أن يتذكر الجميع لماذا لم تنفذ الشريعة الاسلامية كاملة فى اندونيسيا ؟ والسبب فى ذلك هو السياسة الخبيثة التى نفذتها الحكومة الهولندية الاستعمارية التـى سيطرت الأراضى الاندونيسية• وكانت تحاول دائما اقصاء الاسلام عن تلك البلاد ، لأن الحكومة الهولندية كانت تعرف جيدا أنه طالما كان الاندونيسيون متمسكين بالاسـلام كان ذلك خسارة عليها • ومن أجل ذلك حاولت الحكومة الهولندية إلغاء القوانيـن الاسلامية الجارية واستبدال القوانين التى تريدها بـهـا ،مثل محاولة الحكومـة

---

(١) Sejarah singkat Pengadilan Agama, p. 36

(٢) Masalah-masalah Hukum Perkawinan, Abdurrahman S.H., Ridwan Syahrani, Penerbit Alumni, Bandung, 1978 , p. 136

(مشاكل قانون الزواج فى اندونيسيا ،عبد الرحمن و رضوان شهرانى ، الناشر: ألومينـي ، باندونج، ١٩٧٥ ،ص ١٣٦)

(٣) Sejarah singkat Pengadilan Agama, p. 15

(٤) Ibid, p. 16

(٥) Ibid, p. 31

الهولندية في عام ١٣٤١ هـ (١٩٢٢ م) إلغاء القوانين الاسلامية فى الميراث (١) و وضع أحكام العادة الاندونيسية بدلا منها ٠

و لذلك يرى الكثيرون أن استمرار الحكومة على السياسة الاستعمارية فى التفريق بين محاكم الدولة و المحاكم الشرعية مخالف لمبدأ ميثاق جاكرتا والبانشاسيلا المتفق عليه عند إعلان الاستقلال ٠ وقد صرح المرسوم الجمهورى الصادر فى ٥ يوليو عام ١٩٥٩ م (١٣٧٩ هـ) بأن ميثاق جاكرتا يوحى بالروح التى يجب أن يكون عليها دستور ١٩٤٥ ويتحد معه ٠ وبذلك بيّن المرسوم أن مبدأ الدولة التى يتمثل فيها الاتحاد الجمهورى وسيادة الشعب يقوم على أساس الربانية مع وجوب تطبيق الشريعة الاسلامية على معتنقيها (٢) ٠٠ قال بيسمار سيريغار : ((إذا كانت الدولة التى كان مبدؤها البانشاسيلا تحتزم تحقيق البند (٢٩) رقم (١) من دستور ١٩٤٥ ، أى أن تقوم الدولة على مبدإ الربانية المتفردة ، وعلى تحقيق العدالة والرفاهية لكل أفراد شعبها فيجب عليها تطبيق الشريعة الاسلامية على معتنقيها ٠)) (٣)

كما يرى الآخرون أن عدم تطبيق الشريعة الاسلامية على معتنقيها هو السبب الرئيسى لما أصاب الأمة من الأمراض النفسية ، والفساد ، والانحلال الخلقى فى الأراضى الاندونيسية ٠ قال هازرين : ((٠٠٠ ونحن كشعب قد أصابتنا الأمراض النفسية والانحلال الخلقى ، كما أصابنا الضعف وعدم المروءة ، والتفرق ، وغيرها من المشاكل الجنائية والأمنية ٠ فما هو السبب ؟ الجواب : هو انقطاع الدستور عن ميثاق جاكرتا ٠ و تلك المصيبة بلاء من الله تعالى لاستعمال معنى الربانية المتفردة فى غير موضعها ، و بمعنى آخر لعدم تطبيق الشريعة الاسلامية على معتنقيها ، لأن تطبيق تلك الشريعة هو تطبيق ما تريده الربانية المتفردة ٠)) (٤)

---

(١) Islam dan Masalah Kenegaraan, Ahamd Syafi'i Ma'arif, Cetakan Pertama, LP3ES, Jakarta, 1985, p. 105

(الاسلام وقضايا الدولة ، أحمد شافعى ما عارف ، الطبعة الأولى ، ل٠ف٠٣٠ اى ٠ س ، جاكرتا ١٩٨٥ ، ص ١٠٥)

(٢) Sejarah singkat Pengadilan Agama, p. 16

(٣) Pembaharuan Hukum Islam, p. 5

(٤) Ibid .

المبحث الثالث

فى التعليم

تكلمنا سابقا عن المدارس الهولندية وأثرها أيام الاستعمار الهولندى، وكيف كان موقف بعض الاندونيسيين تجاه تلك المدارس التى كانت تقوم على النمط الغربى العلمانى، والأسباب التى جعلت الاندونيسيين يتجهون إلى المدارس الهولندية الغربية فى أيام الاستعمار وما بعد الاستقلال • كما ذكرنا أن من بين النتائج التى ظهرت على أثر السياسة الاستعمارية فى التعليم بروز طبقة المثقفين الاندونيسيين الذين يعيشون الحياة الأوربية ويفكرون على طريقة التفكير الغربى العلمانى • وكثير من هؤلاء عملوا فى ميدان التعليم فيما بعد سواء فى جامعات إندونيسيا أو فى مدارسها (١) •

ثم إن الحكومة الاندونيسية فى أوائل عهد الاستقلال كانت تتابع وتواصل طرق المدارس الهولندية ومناهجها التى كانت قائمة من قبل • وإلى عام ١٣٨٢ هـ (١٩٦٢م) كانت الحكومة الاندونيسية تشعر بالقلق، لأن مدارسها ما تزال تطبق المناهج الدراسية الهولندية، حيث أن هولندا تختلف مع اندونيسيا أحوالا وشعبا (٢) • يقول سوتيجو: ((إن التربية والتعليم على الطريقة الجارية حاليا فى المدارس العامة والحكومية كانت من التراث الغربى الذى طبق منذ القرن التاسع عشر الميلادى (٣) •))

وعلى الرغم من قلق الحكومة الاندونيسية من هذا الوضع، ورغبتها فى تغييره، فانها لم تهدف من التغيير إلى تطبيق مناهج اسلامية وانما قصدت صبغ المناهج بصبغة وطنية تستند إلى الأعراف الاندونيسية القديمة (K e j a w e n) ، وفى الوقت نفسه فإن كثيرا من التربويين الاندونيسيين كانوا متأثرين بالتربية الهولندية • قال س• أ• بيبى : ((إن تأثير التربية الهولندية ومدارسها ظاهر تماما لدى التربويين

---

(١) راجع ص ١٥٩ من هذا البحث

(٢) Pendidikan di Indonesia, p. 7

(٣) Sejarah Pendidikan di Indonesia, p. 20

الاندونيسيين من وزراء ومدرسين، وذلك واضح فى طريقة تفكيرهم وموقفهم تجاه كل خطة أو برامج جديدة .))(١)

وإلى الوقت الحاضر لا يزال الاتجاه فى مجال التعليم الحكومى علمانيا .
قال أحمد سادالى(٢) : ((وفى الوقت الحاضر لا تزال العلوم العامة — أى فى المدارس — منفصلة عن الدين، مبتعدة عنه . وإن طريقة التفكير توحى بالابتعاد عن الدين أكثر فأكثر . وهناك كثير من الأصدقاء الذين يدرسون فى الجامعات الاسلامية يرون أنه يجوز فصل العلم عن الدين .))(٣)

وعلى الرغم من أن التربية الجارية من آثار الاستعمار إلا أن هناك فرقا فى الهدف، كما قال (أندى حاكم ناسوتيون)(٤) : ((ان التربية التى ورثناها وطبقناها الى الوقت الحاضر كانت من نظم التربية الهولندية الغربية، وعلى الرغم من ذلك فان هناك فرقا فى الهدف . فالتربية التى أقامتها الحكومة الاستعمارية الهولندية كانت تهدف إلى إيجاد الموظفين الاندونيسيين الذين يعملون فى الدوائر الحكومية الاستعمارية . وأما التربية التى تقيمها الحكومة الاندونيسية فى الوقت الحاضر فتهدف الى تثقيف الشعب ...))(٥)

وإذا نظرنا إلى الخطوط العريضة لسياسة الدولة الأخيرة حول التربية والتعليم، فإنها نصت على : " أن التربية الوطنية تقوم على أساس " البانشاسيلا " " وإن هدفها : " اعلاء التقوى للرب المتفرد ، وارتقاء لذكاء، والكفاءة والأخلاق، وتقوية النفوس، وزيادة شعور المحبة تجاه الوطن والشعب، وللحصول على أناس بنائين، يستطيعون بناء أنفسهم، ويقدرون على تحمل المسئولية تجاه تنمية الشعب"(٦) .

فمن هذا المنطلق فان التعليم والتربية فى جميع مراحلهما فى اندونيسيا لا يقومان أساس الدين ولا من أجله . فإذا كان بعض أهدافهما : " إعلاء التقوى للرب المتفرد

---

(١) Pendidikan di Indonesia, p. 8
(٢) الأستاذ بمعهد باندونج العالى للعلوم التكنولوجية .
(٣) Serial Media Dakwah, no. 49. p. 27
(٤) مدير معهد بوقور العالى للعلوم الزراعية .
(٥) Panjimasyarakat, no. 252. p. 14
(٦) Ketetapan- Ketetapan MPR 1983, Ghalia Indonesia, 135

كما هو منصوص عليه ، فليس المقصود بذلك " التقوى " بمفهومها الاسلامى ، إذ أن الأديان المعترف بها فى اندونيسيا ليست هى الاسلام وحده ، فهناك المسيحية ، والبوذية ، والهندوكية ، وأصحاب المعتقدات بالرب المتفرد (١) • ولذلك كانت الجملة غامضة ، يستطيع كل إنسان أن يفسرها بحسب فهمه الخاص لمعنى " التقوى " المذكور •

وحول نظم التربية وطريقتها فان الخطوط العريضة لسياسة الدولة الأخيرة التى أصدرها المجلس الاستشارى الشعبى تنص على : ((تنسيق نظم التربية وطريقتها وفقا لما تحتاجه التنمية الجارية فى جميع نواحيها ، لأن التنمية تحتاج الى أنواع من الكفاءة والتخصصات، وهي التى ستكون قوة دافعة لزيادة الانتاج وقدرات العمل والابتكارات• ومن أجل هذا ، يجب توسيع رقعة التربية المهنية والتقنية وغيرها من مجالات التربية الأخرى ، وزيادة فعالية التربية ودورها وفقا لما تحتاجه الدولة من العاملين من ذوى الكفاءة العالية فى جميع أنواع المؤسسات الحكومية (٢) •))

فهذه العبارات تدل على أن السياسة التعليمية لا ترمى إلى ايجاد الاندونيسيين المتمسكين بالدين المزودين بالعلوم النافعة ، وإنما تهدف لايجاد أناس يشتغلون بالأمور المادية فقط •

وكذلك الجامعات ، فانها ليست موجهة الى تكوين الطلبة المتمسكين بدينهم ، ولكنها موجهة للبحوث العلمية الدنوية البحتة كما نصت على ذلك الخطوط العريضة لسياسة الدولة • تقول قرارات المجلس الاستشارى الشعبى : ((إن الجامعات موجهة لما يأتى :

أ- جعل الجامعات مركزا لتطوير العلم والتكنولوجيا ، ومركزا للبحوث العلمية وفقا لما تحتاجه تنمية الدولة حاليا ومستقبلا •

٢- تربية الطلبة على اكتساب الخبرة فى إجراء البحوث العلمية والتكنولوجية ، وغرس روح الخدمة والمسئولية الكاملة تجاه الشعب والدولة فى المستقبل طبقا لشعار الجامعات (ترى دارما Tri Dharma)

٣- تطوير الحياة الجامعية كمجتمع للعلماء المثقفين ذوى الأخلاق المستمدة من " البانشاسيلا " والشخصية الاندونيسية (٣) •))

---

(١) راجع ص ٢٤٤ من هذا البحث •

(٢) Ketetapan-ketetapan MPR 1983, Ghalia Indonesia, p. 136

(٣) Ibid, p. 139

ومن أجل تنفيذ الخطة التعليمية فقد شكلت الحكومة فى عام ١٣٩٩ هـ (١٩٧٩م) لجنة تسمى " لجنة تجديد التربية " . ووضعت اللجنة البرامج التعليمية الهادفة إلى تأمين القدر المطلوب من القوى العاملة وموظفى الحكومة الأكفاء ، بدون قيم أخلاقية أو دينية ، بل مجرد ماديين علمانيين ، إلى جانب ترسيخ فكرة تقديس البانشاسيلا فى نفوس الطلبة ونزعات القومية الاندونيسية المتطرفة ، كما ظهر الاتجاه العلمانى فى التعليم حين أصدرت الحكومة فى شهر مارس عام ١٩٧٥ م (١٣٩٥ هـ) القرار الثلاثى الصادر من وزير الشئون الدينية ، ووزير التربية والثقافة ، ووزير الداخلية . ومما تضمنه القرار : المساواة بين المدارس العامة والمدارس الدينية . يعنى أن الشهادات التى تمنحها المدارس الدينية تعادل الشهادات التى تمنحها المدارس العامة فى جميع مراحلها . فالطالب الذى أنهى دراسته فى مدرسة دينية بامكانه مواصلة الدراسة فى أى مدرسة عامة على المستوى الذى كان فيه . وحول هذا القرار قال محمد عبده[1] :

((وقد أدى هذا القرار الى انتقال كثير من الطلبة الذين يدرسون فى المدارس الدينية الى المدارس العامة ، أو دخولهم الى الكليات والجامعات العامة . وهذا طبعا شيئ لا عيب فيه ، ولكن لا بد من التنبيه إلى أن دخولهم إلى الكليات أو الجامعات أو المدارس العامة لا يضمن استمرارهم فى تلقى علوم الدين وتربيتهم عليها ، لأن تعليم الدين وخاصة فى الجامعات يتعلق بمديرها . فاذا كان مدير الجامعة رجلا مهتما بالأمور الدينية ، فسيكون أثره جيدا بالنسبة لدراسة " الدين " ، ولكن كيف يكون الأمر إذا كان المدير على عكس ذلك ؟ وقد حدث فى احدى الجامعات الحكومية أن مادة " الدين " لم تدرس قط ...

((كما أن القرار أدى الى تعارض الأفكار فى تحديد حصة المواد الدينية من الجدول الدراسى ، لأن القرار لم يوضح ساعاتها فى كل أسبوع ، فهناك من جعل تدريس الدين مرة واحدة فى الأسبوع ، وهناك من جعله أكثر[2] .))

ومن الجدير بالذكر أن نصيب الدين بالنسبة للمواد الأخرى ضئيل جدا . فللدين

---

(١) عميد كلية التربية بالجامعة (المحمدية) بجاكرتا .

(٢) Serial Media Dakwah no. 49, p. 36

حصتان فقط فى الاسبوع فى المراحل الاعدادية والثانوية . وكل حصة من ٣٠ الى ٤٠ دقيقة . يقول (صالح اسكندر : (١) ((والمعروف أن المناهج الدراسية فى المدارس الحكومية تعطى فرصة ضئيلة جدا للمواد الدينية . وكان من اللازم أن تكون المواد الدينية أساسية فى جميع المناهج ، لأن الدين أساس فى بناء الشخصية المستقيمة لدى الطلبة ...)) (٢)

كما أن تعليم اللغة العربية شبه معدوم فى المدارس الحكومية ، بل اننا كثيرا ما نجد أن قسم اللغة العربية فى كليات الآداب بالجامعات الحكومية قد ألغى تماما ، (٣) وعلى ذلك فان الذين يقرأون القرآن قليلون جدا . وأخيرا ظهرت فكرة تطالب بجعل دراسة الدين خارج المدارس فى المساجد أو المصليات ، أو فى بيوت الطلبة أنفسهم ، كما قال أ . م . برانركا (٤) : ((ان المواد الدينية لا يلزم دراستها فى المدارس ، بل من الأفضل أن يتلقاها الطلبة خارج المدرسة ، وبذلك تبعد المدارس المواد الدينية عن برامجها التعليمية ، ويكفى الطلبة أن يأخذوا علومهم الدينية فى المساجد أو فى المصليات ، أو فى بيوت آبائهم .)) (٥)

واذا طبق هذا الطلب فسيلغى جميع المواد الدينية من البرامج الدراسية فى جميع المدارس الحكومية ، لأن برانركا يرى : ((أن التعاليم الاسلامية هى الثقافة التى جاءت من العرب ، وان عصر ذلك الدين قد انتهى فى اندونيسيا ، وانا الآن فى العصر الحديث .)) (٦)

وقبل ظهور هذه الفكرة بقليل تقدم وزير التربية والثقافة (داود يوسف) بفكرة التجديد التربوى التى ترمى الى تقليل معرفة الطلبة بأمور دينهم . قال كسمان سيعوديمجو : ((ومن السياسة التربوية التى قادها وزير التربية والثقافة الاندونيسية (داود يوسف) تغيير " التربية الدينية " الى " التعليم الدينى " . فالمراد

---

(١) مدير المؤسسة الاسلامية " دار الفلاح " بمدينة بوقور .

(٢) Panjimasyarakat, no. 329, p. 15

(٣) ومن الاحصائيات التى أجريت فى العاصمة جاكرتا فان حوالى (٨٠) بالمائة من الطلبة المسلمين فى المدارس لا يعرفون قراءة القرآن الكريم . (Panji-masyarakat, no. 329, p.15)

(٤) أحد المسئولين الكبار فى وزارة التربية والثقافة .

(٥) Strategi Kebudayaan dan Pembaharuan Pendidikan Nasional, M. Rasyidi, Cetakan Pertama, Bulan Bintang, 1980, p. 91
(الاستراتيجية الثقافية ـ التجديد التربوى الوطنى ـ ، محمد راشدى ، الطبعة الأولى ، بولان بينتانج ، جاكرتا ، ١٩٨٠ ، ص . ٩١)

(٦) المصدر نفسه ، ص ١٠٠

بالتربية الدينية توجيه الطالب وتربيته وفقا للدين الذى يعتنقه• فالطالب المسلم — مثلا — يدرس التعاليم الاسلامية ، والطالب المسيحى يدرس التعاليم المسيحية• وأما التعليم الدينى فالمراد به أن على الطلبة أن يدرسوا جميع الأديان المعترف بها لدى الحكومة الاندونيسية •))(١)

واذا طبقت هذه الفكرة فانها ستجعل الطلبة فى حيرة بين جميع تلك الأديان ، وعلى الأقل فان هذه السياسة ستقلل من معرفة الطلبة بتعاليم دينهم الخاص بهم ، مما يؤدى أخيرا الى ترك الدين بالكلية•

واذا نظرنا الى المناهج التى التى أصدرتها وزارة التربية و الثقافة عام ١٤٠٤ هـ (١٩٨٤ م) فى المرحلة الثانوية — مثلا — فاننا نجد أن عناصر المواد الدينية الاسلامية أكثرها يتعلق بالايمان بالله ،أى ما يدور حول أركان الايمان ، وما يدور حول العبادات التى تتركز فى الأركان الاسلامية الخمسة ،(٢) وتكاد لا تتناول الجوانب السياسية ، ولا الاجتماعية ، ولا الاقتصادية من الشريعة الاسلامية ، لأن الحكومة اهتمت كثيرا فى مدارسها بالمواد الدراسية المتعلقة بسياسة التنمية المادية التى سارت عليها الحكومة مثل الزراعة ، والصناعة ، وغيرها على أساس علماني بحت،مما جعل (صالح اسكندر)(٣) يصرح بقوله : ((أقول صراحة أن نظام التربية فى بلادنا هو إلى المادية أميل •))

وإذا نظرنا الى دراسة " التاريخ " فان المناهج تتقسم الى : التاريخ الاسلامى ، والتاريخ الوطنى ، والتاريخ العام •

فدراسة التاريخ الاسلامي أكثرها يتعلق بالقضايا السياسية ،مثل قيام الخلافة وسقوطها ،والحروب الواقعة بين الممالك ، حتى يظهر أمام الطلبة أن تاريخ الاسلام مليئ بالحروب والمعارك والحياة القاسية فيما بين المسلمين أنفسهم و بين المسلمين وغيرهم ،(٤) بالاضافة الى أن مادة " تاريخ الاسلام " تدخل ضمن مادة " التربية الدينية• "

---

(١) Serial Media Dakwah , no. 62, p. 10

(٢) انظر Kurikulum 1984 Sekolah Menengah Umum Atas (S M A) Garis-garis Besar Program Pengajaran Departemen Pdan K 1984 .

(المناهج الدراسية لعام ١٩٨٤ فى المدارس الثانوية العامة ، (الخطوط العريضة للمناهج التعليمية بوزارة التربية والثقافة ، ١٩٨٤))

(٣) Panjimasyarakat no. 329, p. 15

(٤) مثال ذلك انظر : Pendidikan Agama Untuk S L A, A. Muzdakir , Wardan Amin, Penerbit Kota Kembang, Yogyakarta, 1984. = Khususnya Bab 8 - 17

وحتى حينما تتناول الدراسة تاريخ الاسلام فى اندونيسيا ،فإن الكتب المنهجية تصور للطلبة ما يدور بين الممالك الاسلامية من الحروب والمعارك ، وإن مجيئ الاسلام فى اندونيسيا لم يكن من أجل السلام ، ولكن لاسقاط الحكومة أو الممالك الموجودة من قبل ، يعنى الممالك البوذية والهندوكية • فالدرس يعطى للطالب تصورا بأن مجئ الاسلام طمس آثار الحياة التى كانت سائدة فى البلاد وهي الثقافة الاندونيسية الأصيلة وجاء بثقافة جديدة ، وهي الثقافة الغربية عن الحياة الاندونيسية •

وإذا نظرنا الى التاريخ الوطنى الاندونيسى بالطريقة التى يقدم بها للطلاب ، فاننا نجد أن دور الاسلام فى المقاومة ضد الاستعمار ضئيل جدا ، وتكاد كل الحركات التحررية أن لايكون للاسلام حظ فيها ، بل تكاد كلها تكون قائمة على أساس " الوطنية " • وفى الحقيقة أن حركة الاستقلال كان يقودها المسلمون ، ولكن فى كتب التاريخ يظهر أن دافع التحرك ضد الاستعمار هو الوطنية ، وليس الاسلام أو ليس من أجل تطبيق الشريعة الاسلامية فى الحياة الاندونيسية على الرغم من كثرة الحروب التى وقعت بين المسلمين والمستعمرين الهولنديين مثل حرب (فادرى Padri) وحرب (ديفونيغورو Deponegoro) وغيرهما • وحتى قبيل الاستقلال فان هناك ما يعرف بـ (اتحاد الشباب الاسلامي Jong Islamiten Bond) وجماعة (حزب الله Hizbullah) وغيره •

تلك الظاهرة الاسلامية تكاد تلغى من التاريخ الاندونيسى ، ويركز بدلا منها على الروح الوطنية • (١)

وأما فيما يسمى بـ (التاريخ العام) فانه فى هذه العادة تبرز فكرة تمجيد الشعوب الغربية ، وما عندها من الثورات والنهضات العلمية ، وأن حياتهم مليئة بالكفاح والازدهار ، مثل ما حدث فى الثورة الفرنسية ، وحركات النهوض العلمية والتكنولوجية فى البلاد الأخرى • يقول يوسف أمير فيصل :

= (التربية الدينية للمدارس ، أ• مذكر ، وأردان أمين ، كوتا كمبانج ، جوجياكرتا ، ١٩٨٤ ، وخاصة الباب الثامن الى الباب السابع عشر)

(١) مثال ذلك ما نجده فى Sejarah Nasional Indonesia untk S M P dan S M A , Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Penerbit PN Balai Pustaka, Jakarta, 1979 .
(تاريخ الوطنى الاندونيسى للمدارس المتوسطة والثانوية ، وزارة التربية والثقافة ، وزارة التربية والثقافة ، ف•ن• بالى فوستاكا جاكرتا ، ١٩٧٩)

((ومن المؤكد في الآونة الأخيرة أن التربية الاندونيسية مليئة بالاضطراب ، وخاصة عند أولئك الذين يزعمون أن التقدم يتعلق بمدى سيطرتنا على العلوم والتكنولوجيا . وفي رأيي أن تلك الفكرة لم تكن صوابا كلها ، ولكني أرى أن هناك سببين لهذا الاضطراب والقلق في حياتنا :

أولا : كون اندونيسيا كشعب جديد نال حريته من الاستعمار ، فليس من المستبعد أن يتمنى أن يصبح على ذات المستوى الذي كان عليه مستعمروه ، وخاصة فيما يتعلق بالأشياء المادية . وهذا الفريق من الناس لا يتذكرون أن ما حدث عند الأوروبيين من التطور كان سلسلة من الأحداث التي توالت منذ زمن بعيد . وأن بعض تلك الأحداث لا يتطابق مع مجتمعنا ولا يوافق مبدأ حياتنا .

ثانيا : وجود شعور بأننا شعب متخلف بالنسبة إلى الشعوب الأوروبية . وهذا الشعور يحمل بعض التربويين إلى احداث تغييرات في المجال التربوي ، وبالأخص فيما يتعلق بالعلوم والتكنولوجيا ....))(١)

ونظرا لكون أعضاء هيئات التدريس في اندونيسيا عادة ممن تم تأهيلهم العلمي على أساس الثقافة الغربية ، فليس غريبا أن بعضهم ينحاز بوعي أو بغير وعي إلى الاتجاه العلماني .

كما ظهرت أخيرا فكرة إبعاد المواد الدينية عن مناهج الجامعات الاسلامية . فقد ظهرت الفكرة حين اقترح وزير الشئون الدينية الاندونيسية (منور شاذلي) ارسال مبعوثي الجامعات الاسلامية الحكومية (I A I N) الى البلاد الأوروبية والأميركية . ففي مقابلة أجرتها مجلة (تمفو Tempo) معه في أواخر شهر نوفمبر عام ١٤٠٥ هـ (١٩٨٥ م) تقدم الوزير بفكرة جديدة عن سياسة ابتعاث الطلبة الى الخارج . وكان مضمون الفكرة : أن سياسة الوزارة التي لا تزال ترسل مبعوثيها الطلبة الى الدول العربية ستُغير بارسال مبعوثيها إلى جامعات أوروبية أو أميركية . لأن الوزير يرى أن المتخرجين من جامعة الأزهر بصفة خاصة لا يملكون قدرة كافية على التعامل مع المجتمع ، ولذلك كان الهدف الرئيسي من ارسال مبعوثي الجامعات الاسلامية الحكومية إلى أوروبا وأمريكا دراسة طرق التفكير الملائمة للتطور المعاصر . وتجاه هذه الفكرة فقد تساءل الكثيرون : هل ستغير الجامعات الاسلامية الحكومية (I A I N) قبلتها في دراسة الاسلام الى الغرب ؟(٢)

---

(١) Panjimasyarakat, no. 395, p. 21

(٢) Tempo, 30 Nopember 1985, p. 68 - 69

ومما تجدر الاشارة إليه أنه منذ العهد الاستعماري الهولندي قد وجدت المدارس التي ترعاها المؤسسات أو المنظمات الدينية، وخاصة المدارس الاسلامية التي ما تزال تنتشر إلى الوقت الحاضر في جميع جزر اندونيسيا • ففي عام ١٣٦٠ هـ (١٩٤٠ م) كان يوجد حوالي مليون طالب يدرسون في تلك المدارس • وبعد الاستقلال، كان عدد الطلبة الذين يدرسون في تلك المدارس أكثر مما كان عليه في المدارس الحكومية • وقد تقدمت الحكومة الاندونيسية بفكرة توحيد تلك المدارس تحت اشرافها طبقا للوحدة الوطنية المنشودة، ولكن تلك المدارس رفضت تدخل الحكومة في المؤسسات الدينية، واعتبر أصحابها أن المدارس الحكومية علمانية ووطنية بحتة، بينما المدارس الأهلية التي أقامتها المؤسسات الاسلامية ذات صبغة دينية، بل إن بعضها كانت ذا مناهج أفضل مما كانت عليه المدارس الحكومية •

ونظرا لذلك الموقف تنازلت الحكومة عن فكرة التوحيد المذكور، وسمحت لجميع المؤسسات الدينية باقامة المدارس والجامعات التابعة لها، واكتفت برعاية المدارس العامة التابعة للحكومة غير ذات الصبغة الدينية • وبذلك أصبحت الحكومة لا تتدخل في شئون المدارس الدينية الأهلية، وفي الوقت نفسه لا تعطيها مساعدات حكومية • (١)
وقد سارت الحكومة على هذه السياسة حتى منتصف الستينيات من هذا القرن •

وفي بداية عهد حكومة سوهارتو غيرت الحكومة سياستها تجاه المدارس الأهلية بما فيها المدارس والمعاهد الدينية • فالمدارس التي قبلت الاشراف الحكومي عليها، وغيرت مناهجها وفقا لما اقترحته الحكومة أعطيت مساعدات حكومية كبيرة، بينما منعت (٢)
أو قللت المساعدات عن المدارس التي لم تقبل هذا الاشراف، أو لم تلب مطالب الحكومة •

ومما يجدر ذكره أن المدارس والمعاهد الدينية كانت وما تزال تحت اشراف وزارة الشئون الدينية، بينما المدارس العامة كانت وتزال تحت اشراف وزارة التربية والثقافة •

وفي عام ١٣٩٦ هـ (١٩٧٦ م) وقع كل من وزير التربية والثقافة، ووزير الشئون الدينية، ووزير الداخلية، مشروع اتفاق موحد يقضي باعطاء مساعدة أكبر

---

(١) Prisma, no. 2, 1981, p. 35

(٢) المصدر نفسه •

للمدارس الدينية الأهلية، لتكون تلك المدارس على المستوى المطلوب.

وفى الظاهر كانت السياسة جيدة، يعنى أن الحكومة ستساعد المدارس الدينية الأهلية، ولكن فى الواقع كانت الحكومة تنوى السيطرة على تلك المدارس والمعاهد والجامعات الاسلامية لتحويلها تدريجيا الى مدارس ومعاهد وجامعات علمانية. قال (وليام ك. كومميتج)(١) : ((وهذا الاتفاق لا يظهر نية الحكومة فى ترقية المستوى التعليمى فى تلك المدارس الدينية فحسب، ولكن يظهر أيضا نية الحكومة فى السيطرة عليها ... وإن ازدياد اهتمام الحكومة تجاه المدارس الأهلية الدينية ليس من أجل ترقية مستواها الكمى، ولكن من أجل مراقبتها والسيطرة عليها .(٢)))

وفى عام ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠ م) أصدرت وزارة التربية والثقافة القرار رقم: ١٦٩ أ / ش / ك ى ف / ١ — ٨٠، بتاريخ ١٤ نوفمبر عام ١٩٨٠ م (١٤٠٠ هـ) حول عمليات الاختبارات للعام الدراسى ١٤٠٠ / ١٤٠١ هـ (١٩٨٠ / ١٩٨١ م). وقد بين القرار فى البند الثالث عشر منه أن : أقل تقدير مطلوب فى مادة الدين وتعليم أخلاقيات البانشاسيلا واللغة العربية فى المرحلة المتوسطة والثانوية ست درجات من عشر. وأما فى المرحلة الابتدائية فقد نص القرار أن التقدير المطلوب فى مادة " الدين " أربع درجات فقط .(٣)

فمن أجل ذلك كان بامكان الطلبة فى المرحلة الابتدائية، وهي المرحلة الحاسمة بالنسبة للتربية عدم الاهتمام بدراسة مادة " الدين " لأن التقدير (٤) يضمن لهم النجاح فى سنوات النقل أو فى الاختبار النهائى . وكذلك فان القرار يصرف أساتذة المادة عن بذل الجهد لانجاح طلبتهم فى تلك المادة، لأن المادة غير ذات أثر فى النجاح أو الرسوب فى امتحانات النقل أو امتحان نهاية المرحلة .

من هذه السياسة يتضح لنا ما ترمى اليه الحكومة وهو : محاولة ابعاد الدين

---

(١) أخذ الدكتوراة من جامعة هارفارد الأميركية، وأحد مستشارين التعليميين فى اندونيسيا، وعضو فى مؤسسة فورد الأميركية بجاكرتا .

(٢) Prisma, no. 2, 1981, p. 35 - 36

(٣) Panjimasyarakat no. 328 , p. 44

عن قلوب الطلبة. قال (الحاج يونان ناسوتيون)[١] : ((... إن نصيب التربية الاسلامية فى المدارس الحكومية ضئيل جدا ، بالاضافة إلى جعل التقدير (٤) رقما يضمن النجاح. وهذا طبعا محاولة زرع بذور عدم الاهتمام بالدين فى نفوس الطلبة.))[٢] وأضاف (رضوان سيدى)[٣] بقوله : ((إن هذه الفكرة ليست هي المحاولة الوحيدة للاستخفاف بالاسلام فى المؤسسات التعليمية فى اندونيسيا ، ففى العهد القديم — فى حكومة سوكارنو — أعلنت وزارة التربية والثقافة تطبيق فكرة ما يسمى ب (تربية المحبة) مثلا. وهي فكرة ترمى إلى زرع محبة كل شيئ فى قلوب الطلبة إلا محبة واحدة وهي محبة الله عز وجل.))[٤]

وفى ٢١ يناير عام ١٩٧٨ م (١٣٩٨ هـ) أصدرت قيادة عمليات اعادة الأمن والاستقرار أمرها رقم ٠٢ / ١ / ١٩٧٨ بمنع كل النشاطات الطلابية داخل الجامعات فى جميع جزر اندونيسيا[٥]. وقد وقع الأمر الجنرال (سودومو) قائد العمليات ، وهو رجل مسيحي[٦].

وقد أدى هذا الأمر الى شل الحياة الجامعية والنشاط الطلابى حيث حرم عليهم التحرك بحرية ، وخاصة بعد تنظيم الحياة الجامعية والطلابية بصورة لا تسمح للطاقات الفكرية لدى الطلاب بالانطلاق ، ولا تسمح بحرية المنبر الجامعى القائم على الالتزام بالمسئولية. كما أن هذه السياسة تقف عائقا أمام نشاط الطلبة المسلمين الملتزمين ، وتؤدى الى القضاء على الفكر الاسلامي داخل الجامعات.

وقد طبق (داود يوسف) وزير التربية والثقافة السابق هذه السياسة ، وأسس الفكرة على أن الجامعة مكان للبحث العلمى فحسب ، ومركز لدراسة العلوم المتنوعة ، وانها مجالس للعلماء والمفكرين ، وليس لها هدف آخر. ولذلك يلزم

---

(١) أحد زعماء المسلمين المعروفين ، ويعمل مديرا لمجلس الدعوة الاسلامية الاندونيسية بالعاصمة جاكرتا.

(٢) Panjimasyarakat, no. 329, p. 14

(٣) أحد الزعماء المسلمين الشباب فى الوقت الحاضر.

(٤) Panjimasyarakat, no. 328 , p. 45

(٥) نشرت مجلة (Panjimasyarakat) الاندونيسية فى عددها رقم ٢٤٠ / ١٩٧٨ فى الصفحة ٥ — ٦ بيانا من قيادة عمليات اعادة الأمن والاستقرار حول هذا الموضوع بتاريخ ٢٣ يناير ١٩٧٨ م.

(٦) Harian MASA KINI, 23 Januari, 1978

على كل طالب أن يركز جهده في القضايا العلمية البحتة ، ولا يجوز له إقامة أى تنظيم كلجنة طلابية ، أو محاضرات دينية ، أو غيرها ، مما لا علاقة له بالبحث العلمي على الاطلاق ، لأن الوزير يرى أن اندونيسيا دولة علمانية لا يتدخل فيها الدين ، ولذلك لا يرضى بوجود مسجد أو مصلى في الجامعة ، فهو يريد أن يجعل الجامعات طليقة تماما من كل قيود الدين (١) .

وفي عام ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠ م) أصدرت لجنة وسائل التعليم في المرحلة الاعدادية والثانوية التابعة لوزارة التربية والثقافة تعليمات خاصة لتنظيم المكتبات في المدارس الثانوية ، وهي التعليمات التي سارت على منهاج (ديوى Dewwy) (٢) .

واستنادا إلى هذه التعليمات نُظِّمت المكتبات في المدارس الثانوية في اندونيسيا على النسق الغربي الذى لا يتيح أى تقدير لمكانة التعليم الاسلامي والأفكار الاسلامية . مما جعل (عامر حمزة) أحد أعضاء البرلمان في ذاك الوقت يرد هذه التعليمات بقوله :

((... وعلى أى شيئ يستند داود يوسف — وزير التربية والثقافة — فان طريقة التنظيم المكتبى (ديوى) فكرة مسيحية . وهي لا تتفق مع الحياة الاندونيسية التي تقوم على وجود أكثرية مسلمة فيها . ولذلك فان تطبيق ذلك المنهاج لا يصلح إلا مع الدين المسيحى . فان طبق المنهاج فانه سيفتح مجالا واسعا لادخال الكتب المسيحية في المدارس الاندونيسية ، وطبقا للمنهاج فإن (٩٠) بالمائة من الكتب الدينية في المكتبات الثانوية ستكون مسيحية . وأما الكتب الاسلامية فلا تزيد نسبتها عن (١) بالمائة فقط (٣) . وأما الباقى يعنى (٩) بالمائة فلكتب المعتقدات الأخرى (٤) . وكل هذه العمليات تقوم على أساس قانونى وفقا للتعليمات .))

وقد أدلى كثير من الزعماء المسلمين ومثقفيهم معارضتهم تجاه المنهاج والتعليمات وأجروا عدة ندوات ومناقشات لحل الموضوع ، لأن ذلك النسق الجديد له أثر كبير على الطباعة واختيار الكتب ، بحيث أصبحت كمية الكتب المتخصصة في الشئون الاسلامية

---

(١) Serial Media Dakwah, no. 62, p. 13

(٢) وهو المنهاج الذى نظمه العالم الأمريكي (ملفى ديوى Melvi Dewwy) .

(٣) وضع منهاج (ديوى) الكتب الاسلامية في رقم (٢٩٧) فقط من بين جميع الأرقام التي تشمل من (٢٠٠) إلى (٢٩٩) . وهذا التقسيم فضلا عن كونه لا يعطي الأولوية للدين بل للفلسفة ، ويجعل الدين تاليا لها في الترتيب ، فانه يجعل الدين الاسلامي في ذيل القائمة (رقم ٢٩٧) ويعطيه رقما واحدا من بين مائة رقم !!

(٤) Panjimasyarakat, no. 315, p. 11

قليلة جـدا ،أو أصبحت معدومة أصلا فى المكتبات المدرسية و المكتبات العامة •

ومما تجدر الاشارة اليه أن المدارس الاندونيسية فى جميع مراحلها كانت تقفـل أبوابها فى شهر رمضان من كل عام تعظيما لذلك الشهر المبارك واحتراما للطلبة الذين يؤدون فريضة الصوم • وهذه العادة جارية من قديم، واستمر الحال فى عهـد الاستعمار و بعد الاستقلال ،وقد أثبت هذه العادة رسميا قانون التربية الذى أصدرته الحكومة الاندونيسية برقم (٥) عام ١٩٥٠ م (١٣٧٠ هـ)، وهو القانون الذى نص على عطلة الدراسة فى شهر رمضان فى جميع المدارس (١) •

وفى عام ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠م) أصدر وزير التربية الثقافة (داود يوسف) قـرارا يقضى بإلغـاء العطلة الدراسية فى شهر رمضان فى جميع المدارس بكل مراحلها ، بخلاف ما جاء فى القانون رقم (٥) المذكور• لأن الوزير يرى أن العطلة فى شهـر رمضان مضيعة للوقت، وانها ستؤدى إلى تأخر برامج التنمية المطلوبة •

وقد أدى القرار الجديد الى معارضة شديدة من قبل المسلمين• ورد الحـاج يونان ناسوتيون على تصريح الوزير: بأن هذه العطلة لا تضيع هـدرا ،فان الطلبة يستغلون أوقاتهم فى أيام العطلة لدراسة علوم الدين و ما يتعلق بالعبادات والشريعة الاسلامية الأخرى ،إضافة إلى مجاهدتهم فى تأدية فريضة الصوم، وخاصة الأبنـاء الذين يدرسون فى المدارس العامة الحكومية ،فإن أولياء أمورهم يستغلون أيـام العطلة حيث لا ينشغل الطلاب بالدروس المدرسية لتعليم أبنائهم أمور الدين ،علما بأن المدارس الحكومية لا تعطى نصيب " الدين " فى مناهجها إلا فى ساعات قليلة فقط (٢) •

ويقول محمـد راشدى : ((إن الغاء عطلة المدارس فى شهر رمضان يدل علـى وجود شعور ضـد الاسلام و محاربتـه أشـد مما كان عليه المستعمرون الهولنديون)) (٣) لأن إجبار الطلبة على الاستمرار فى دراستهم فى وقت الصيام جعلهم لا يقدرون علـى تحمل أعباء الصيام ،علما بأن إيمانهم لا يزال ضعيفا ، وخاصة صغار السن• وإن إجبارهم

---

(١) Panjimasyarakat, no. 329 , p. 13

(٢) Ibid, p. 14

(٣) Strategi Kebudayaan, Rasyidi, p. 112

على المداومة على الدراسة فى شهر رمضان دفعهم إلى ترك الصيام، وأبعدهم عن ممارسة الحياة الاسلامية. يقول (غازى د. ز. Ghozi D Z) : ((التجديد فى مجال التربية أدى إلى إلغاء عطلة شهر رمضان فى جميع المدارس والجامعات. فمن الظاهر أنه يراد بذلك تحويل المعانى الدينية المقدسة فى شهر رمضان إلى معان مادية دنيوية محضة. كما أنه من الظاهر أيضا أنه يؤدى إلى مجتمع علمانى.))(١)

وفى عام ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠ م) قررت وزارة التربية والثقافة تعليم أخلاقيات البانشاسيلا كمادة جديدة فى المنهج التعليمى الاندونيسى كبديل من مادة التربية الوطنية، أو ما يعرف بمادة (سيفيكس Civics). فأصدرت الوزارة اثنى عشر كتابا لمادة (أخلاقيات البانشاسيلا : ستة منها للمرحلة الابتدائية، وثلاثة للمرحلة المتوسطة، وثلاثة للمرحلة الثانوية.

وقد تضمنت هذه الكتب ما من شأنه زعزعة التعاليم الدينية، وبلبلة العقيدة، وكل ما يروج لمفاهيم المساواة التامة بين مختلف الأديان وبين الأديان والمعتقدات فى الرب المتفرد (٢). ويوحى القرار بأن البانشاسيلا أيضا مصدر من مصادر الأخلاقيات كما وجد فى الأديان الأخرى، كما صرح المرسوم الجمهورى رقم (١٢) عام ١٩٨٢ م (١٤٠٢ هـ) : أن البانشاسيلا مصدر القوانين والأخلاق، وأنه يوحد شعب اندونيسيا المتناثر، ولذلك يجب على كل الاندونيسيين الخضوع له فى الحياة الاجتماعية والحكومية.(٣)

---

(١) Mimbar Ulama, no. 33, p. 41

(٢) راجع ص ٢٤٤ من هذا البحث. وكانت أيام حكومة سوكارنو من الجماعات المحظورة، ولكنها بعد قيام حكومة سوهارتو أصبحت محترفا بها كهيئات، بل كادت أن تنتزع لنفسها الاعتراف بكونها على مستوى واحد مع الأديان، وأصبح لها الآن ركن فى التليفزيون الاندونيسى أسوة بالأركان المخصصة للأديان كالاسلام والمسيحية والهندوكية والبوذية تذيع منها تعاليمها.

(٣) Instruksi Presiden RI, no. 12, 1982, Diterbitkan oleh ; Kantor Menteri Muda Urusan Pemuda , Departemen P dan K , 1982,
(المرسوم الجمهورى رقم ١٢ / ١٩٨٢، حول التربية السياسية للشباب، الناشر: مديرية شئون الشباب بوزارة التربية والثقافة الاندونيسية، الطبعة الأولى، ١٩٨٢)

وقد رفض العلماء المسلمون بعض ما تضمنته الكتب المقررة من اعتداء على العقيدة الاسلامية وزعزعة للتعاليم الاسلامية. من أجل ذلك قابل الزعماء المسلمون أعضاء مجلس البرلمان بتاريخ ٢٣ / ٨ / ١٩٨٢ م (١٤٠٢ هـ) وقدموا معارضتهم للكتب التي أصدرتها وزارة التربية والثقافة لتدريس مادة (تعليم أخلاقيات البانشاسيلا Pendidikan Moral Pancasila) . وكان من بين هؤلاء : محمد ناصر، والحاج يونان ناسوتيون، والشيخ عبد الله شافعي، وأنور هاريونو وغيرهم . وبالاضافة إلى معارضتهم فقد طالبوا الحكومة باعادة النظر في جميع تلك الكتب المقررة، حتى لا يوجد فيها ما يتنافى مع العقيدة الاسلامية وتعاليمها ودستور ١٩٤٥ (١) . وفي هذا اللقاء بيّن محمد ناصر رفضه للبيان الذي أصدرته وزارة التربية والثقافة فيما يتعلق بالكتب المقررة (P M P) والذي ينص على : ((أن البنشاسيلا لم يكن أساسا للدولة فقط، ولكنه روح الشعب، والشخصية الاندونيسية، كما أنه مبدأ للحياة الاندونيسية وأخلاقها، وغير ذلك مما أضافته الوزارة .)) (٢)

وردّ محمد ناصر ذلك البيان بقوله : ((وإذا كان هذا هو الدور الذي أسندته الوزارة إلى البانشاسيلا فأين موضع الدين في الحياة الاندونيسية لانه لا يوجد أي فراغ في جميع جوانب الحياة، إلا قد ملأه البانشاسيلا .)) (٣)

كما صرح (أنور هاريونو) في ذلك اللقاء المفتوح بأن كتب المدارس في مادة أخلاقيات البانشاسيلا تتضمن أفكارا علمانية، أو على الأقل تتضمن أفكارا غير محايدة بالنسبة لأيّ دين من الأديان . (٤)

ثم عرض الحاج مالك أحمد بعض النماذج من المنهاج الذي سار عليه مؤلفوا الكتب المذكورة مثل ما يلي : إن الانسان يعرف الله تعالى بالتفكير فيما حوله من العالم، بدون تدخل الوحي . فقال الحاج مالك أحمد : ((إن عدم الاشارة إلى الوحي في معرفة الله يؤدي إلى عدم الاعتراف بالنبوة، أو أنه يصبح في امكان كل واحد أن يزعم انه نبي . وإذا كان كذلك فكيف يكون موقف الحكومة تجاه الذين يزعمون انهم أنبياء،

---

(١) Panjimasyarakat, no. 370, p. 24

(٢) Tuntutan Bersama Umat Islam kepda DPR / MPR mengenai Mata Pelajaran dan Buku Pendidikan Moral Pancasila (PMP), di terbitkan oleh; Majalah Kiblat, Jakarta

(٣) المصدر السابق، ص ١٨

(٤) المصدر نفسه، ص ٧

أو تجاه أديانهم التي يمكن أن تظهر فى كل مكان و فى أي وقت ؟ و لذلك يجب علينا رفض هذا التفكير الخاطئ الذى سلكه مؤلفو كتب تعليم أخلاقيات البانشاسيلا ، لأن طريقة التفكير هذه ليست علمانية فحسب، ولكنها بعيدة عن الحقيقة !)) (١)

و من ناحية أخرى فان الحكومة قررت تطبيق تعليم أخلاقيات البانشاسيلا فى جميع المدارس بكل مراحلها ، لأن الحكومة تعتبر أن البانشاسيلا مصدر كل المصادر. فقد نص قرار المجلس الاستشارى الشعبى الاندونيسى رقم ٢٠ / م ف ر س / ١٩٦٦م (١٣٨٦ هـ) على ما يلى : ((إن البانشاسيلا مصدر جميع الأحكام والقوانين فى اندونيسيا ، وأنه مصدر الوعي و يحدد أهداف الحياة ، و هو يعبر عن الطبيعة الاندونيسية الأصيلة لجميع الشعب الاندونيسى .)) (٢)

كما صرح المرسوم الجمهورى رقم ١٢ عام ١٩٨٢م (١٤٠٢ هـ) ، أن البانشاسيلا مصدر رسمي للقوانين والأخلاق . و هو الذى يوحّد الشعب، ولذلك يجب على كل الاندونيسيين الخضوع له فى الحياة الاجتماعية والحكومية . و ان البانشاسيلا ثقافة اندونيسية أصيلة ، و هو ملك جميع الشعب . و لذلك يجب على الاندونيسيين جميعا المحافظة عليه من جيل الى جيل . و يجب على كل جيل التمسك بالبانشاسيلا و دستور ١٩٤٥ ، يعني بتطبيق مبادئه بكل وعي فى جميع مجالات الحياة. (٣)

و هذا الموقف الحكومى الذى جعل البانشاسيلا مصدر كل شيئ قانونا وأخلاقا جعل كثيرا من الاندونيسيين يستنكرون ، علما بأن البانشاسيلا لم يكن له فى الساحة الفكرية الاندونيسية فى مبدأ الأمر هذا التقديس الذى تختص به الأديان . يقول محمد ناصر : ((كنت من الجيل الذى تابع أحداث تنظيم الدستور و ما حدث بعده. و حينما أعلن الاستقلال فى ١٧ أغسطس ١٩٤٥ (١٣٦٥ هـ) لم أشعر و لم أسمع قط أن البانشاسيلا مصدر للأخلاق . لم أسمع به ! و ان لفظ " الأخلاق "

---

(١) Tuntutan Bersama, p. 13 - 14

(٢) Himpunan Lengkap Ketetapan MPRS - MPR , p. 112

(٣) Instruksi Presiden RI no. 12, 1982 , p. 9

لـه معنى خاص ومهم لـدى أصحاب الديانة السماوية ، وإن القوانين الأخلاقيـة ليست من صنع العقل البشري البحت[(١)] .))

وقد أظهر أيضا المسيحيون الاندونيسيون رفضهم لفكرة أن البانشاسيلا مصدر القوانين والأخلاق في المؤتمر الوطني للكنائس المسيحية عام ١٣٨٧ هـ (١٩٦٧ م) .

وكان من بين القرارت الصادرة من المؤتمر : ((أن إيمان المسيحي لا يقبل الفكـرة القائلـة بأن البانشاسيلا مصدر لجميـع المصادر ، وانه مصدر جميع الأحكام والقوانين . وفي الحقيقة أن مصدر الأحكام والقوانين هو الـرب المتفـرد المعروف لدى المسيحية بالالـه الأب ، وهو أيضا مصدر للبانشاسيلا نفسـه[(٢)] .))

وبعد أن كثرت المعارضة واشتدت ، تراجعت الحكومة عن سريان قـرارها بتنفيذ الكتب المقـررة المذكورة ، فقررت الحكومة سحب تلك الكتب من المدارس والأسواق . ثـم استبدلت بها الكتب المقررة الجديدة لمادة تعليم أخلاقيات البانشاسيلا في المراحـل الابتدائية والمتوسطة والثانوية .

ومنذ عام ١٤٠١ هـ (١٩٨١ م) حتى الوقت الحاضر أصرت وزارة التربيـة والثقافة على منع الطالبات المسلمات الملتزمات من ارتداء جلابيبهن في جميع المدارس الحكومية . وذلك لأنـه في عام ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠ م) بصفة خاصة ، ظهرت حركة ارتداء الحجاب في عدد من المدارس الحكومية . والجدير بالذكر أن الطالبات في المرحلـة الاعـدادية والثانوية في مدارس اندونيسيا وخاصة في المدن كـن يرتـدين الـزى المدرسي المقرر ، متبرجات ، يبدين الكثير من مفاتنهن . ففي تلك السنة قامت بعض الطالبات باستخدام الأزياء المحتشمة فوق الزى المدرسي المقـرر . فكن يطلن أكمـام " البلوزات " حتى الرسغين ويرتدين الجوارب التي تغطي السيقان ، ووضعن الخمار على الرأس مع تغطية الصدر .

وهذه المظاهر الاسلامية لدى الطالبات المسلمات أدت إلى ردود فعل مـن المعلمين والنظار بتعميد من المكاتب الاقليمية لوزارة التربية والثقافة في عواصم المحافظات مثل مدينة باندونج ، وسورابايا ، وجيمبر ، وجاكرتا ، وغيرها ، فشـددوا كثيرا علـى

---

(١) Tuntutan Bersama , p. 16

(٢) المصدر نفسـه ، ص ١٦

الطالبات المحتشمات واتهموهن أنهن انما يقمن بمظاهرة سياسية، وانهن انما يروجن لسياسة من السياسات المناوئة للحكومة، فهددوهن اما أن يتخلين عن الزى المحتشم، واما أن يلتحقن بالمدارس الأهلية التى تسمح لهن بارتداء مثل تلك الأزياء .

ووصلت ردود الفعل الى طرد كل الطالبات اللاتى يرتدين الأزياء المحجبة من مدارسهن، مثل ما حدث فى المدرسة الثانوية الحكومية فى مدينة جيمبر بجاوا الشرقية، وفى المدرسة الثانوية الحكومية الثالث عشر بمدينة باندونج بجاوا الغربية . وهكذا، حدثت سلسلة من حوادث طرد الطالبات اللواتى يرتدين الحجاب فى عدة مدارس فى عدد من المدن الاندونيسية .

وقد قامت عدة منظمات اسلامية بمطالبة الحكومة باعادة النظر فى موقفها من قضية منع ارتداء الأزياء المحجبة . كما بعث المجلس الأعلى الاندونيسى للدعوة الاسلامية خطابات إلى وزير التربية والثقافة أعرب فيها عن وقوف المجلس بجانب الطالبات المسلمات الملتزمات بارتداء الأزياء المحتشمة، وقدم المجلس نموذجا للزى المدرسى للطالبات اللاتى يرغبن فى ارتداء الحجاب يوفق بين متطلبات اللوائح الصادرة من الوزارة بشأن الزى المدرسى المقرر للطالبات، وبين مقتضيات الشريعة الاسلامية .

ولكن جميع المحاولات باءت بالفشل وأصرت الحكومة على منع الطالبات المصممات على ارتداء الأزياء المحتشمة من دخول المدرسة، وعلى طردهن من مدارسهن واجبارهن على الالتحاق بالمدارس الأهلية التى تسمح لطالباتها بارتداء الأزياء المحجبة [1] .

وبينما كثرت المعارضة والكلام حول طرد الطالبات المصممات على ارتداء الحجاب من مدارسهن قال وزير الشئون الدينية الاندونيسية (منور شاذلى) : ((... إننى متأسف لأننى لم أستطع أن أراود نفسى على مساندة الطالبات اللاتى أصررن على الأزياء المحتشمة، لأننى لو أمرت بهذه الأزياء أو دعوت إليها وأنا لا أعمل بها فأخاف أن يقال اننى منافق .)) [2]

انه لقول خطير ومؤسف، وبالأخص أنه صادر من لسان وزير الشئون الدينية، وهو الرجل المسلم الذى أنهى دراسته الاعدادية والثانوية فى المعاهد الاسلامية، وكان

---

(١) نقلت مجلة (فانجى ماشاراكت Panjimasyarakat) آراء عديدة حول الموضوع فى عددها رقم ٤٥٠ من ص ١٤ الى ص ٢٦ .

(٢) المصدر نفسه، ص ١٩

محاضرا في احدى الجامعات الاسلامية بجاوا الوسطى • وكان من اللازم أن يدعو إلى تطبيق الشريعة الاسلامية في الملابس سواء على الطالبات أو على النساء المسلمات الأخريات، وليس الابتعاد عن ذلك التطبيق أو عدم موافقته .

وفي الوقت الذي صممت فيه وزارة التربية والثقافة على منح الطالبات المتحجبات وحظر بتاتا متجاهلة الآثار المترتبة على ذلك في نفوس الطالبات الملتزمات • ومن ناحية أخرى أدلى الملازم (هارى مونتا لولو) مدير مكافحة المخدرات بالمباحث الجنائية لبوليس منطقة جاكرتا ببيان إحصائي معتمد قال فيه: إن (٩ ، ٩٩) بالمائة من المدارس المتوسطة والثانوية الموجودة في جاكرتا العاصمة قد تسللت إليها جميع أنواع المخدرات، مما يدل على ارتفاع معدل مدمنيها من فئة الطلبة، الأمر الذي يثير توترا وقلقا عند أولياء الأمور والمجتمع بصفة عامة[١] •

ومن ناحية أخرى فإن تلك التحديات كانت بمثابة محرك لصحوة الوعي الاسلامي عند المسلمين ، وإيقاظ غيرتهم الاسلامية التي تدفعهم إلى الأخذ بالأسباب لمواجهة التحديات بشتى الطرق الممكنة مهما كانت العقوبات المترتبة عليها حرصا على مناصرة الاسلام ونظمه الكاملة ولو وصل الأمر الى الاستشهاد في سبيل نصرته .

---

(١) مجلة (المجتمع) ، العدد ٨٢٧ ،الكويت ، ١٦ جمادى الثانية ١٤٠٦ هـ •

المبحث الرابع : في وسائل الاعلام

من المعروف أن وسائل الاعلام أداة فعالة لنشر الأفكار، أيا كان نوعها، صالحة أم فاسدة • ففي الوقت الحاضر تستحمل الوسائل الاعلامية مكتوبة كانت أو مرئية أو مسموعة لأغراض خاصة تتنافى مع التعاليم الاسلامية • فقد استخدم أعداء الاسلام هذه الأداة للقضاء عليه وابعاده من معتنقيه لتصبح الأمة الاسلامية مسلمة بالاسم فقط، وأما أعمالهم اليومية فبعيدة عن التعاليم الاسلامية، وذلك لأن أكثر الوسائل الاعلامية الموجودة حاليا ليست تحت سيطرة المسلمين ولكنها في أيدى الأعداء، مما جعل أولئك الاعداء يبثون بها أفكارهم الهدامة بسهولة ويسر •

وإذا نظرنا في وسائل الاعلام في اندونيسيا فاننا نجدها لا تمثل اتجاها اسلاميا • لأن أكثريتها لا تدعو إلى القيم الاسلامية النبيلة، بل إنها تدعو إلى الفساد، والكذب، والعنف والعلاقات الجنسية الحرة، والانحلال الخلقي وما إلى ذلك من ألوان الرذيلة، فالقضايا الجنسية هي التي تأخذ المكان الأكبر في كثير من الصحف الأسبوعية والمجلات النسائية الاندونيسية •

ومن الابحاث التي أجراها المعهد العالي للعلوم البوليسية في عام ١٣٩١هـ (١٩٧١م) تبين أن الصحف الاسبوعية هي التي تنشر المسائل الجنسية أكثر مما تنشره الصحف اليومية والمجلات • فان ستين بالمائة من مضمون الصحف الاسبوعية هو ما يوصف بأنه مسائل جنسية أو ما يدعو إلى الفاحشة • بينما النسبة في المجلات وصلت إلى ٩٣، ٣٧٪، وفي الصحف اليومية وصلت إلى ٢٥، ١٩٪ (١) • ومما لا شك فيه أن المقالات التي تدور حول الجنس والدعارة والانحلال الخلقي لها أثر سيء في نفوس قرائها وخصوصا لدى المراهقين والشباب

واهتم الكثيرون في الخمسينات من هذا القرن بموضوع الجنس في المجلات والصحف الاندونيسية • فقد حدث أن قام بعض الأهالي بمظاهرات ضد الصور والروايات الداعرة • كما حدث أن منعت الحكومة الاندونيسية صدور عدة مجلات وصحف بسبب نشرها الصور والمقالات الخليعة، لأن ذلك يتنافى مع مشاعر الشعب وتقاليده (٢) •

---

(١) أنظر Panji masyarakat, NO. 381, p. 18

(٢) انظر Ibid, p. 19

ولكن هذا لا يقع في الوقت الحاضر . فلم نسمع أن الحكومة قد منعت صدور احدى الصحف أو المجلات بسبب نشرها الصور الخليعة أو الكتابات الداعرة . كما لم نسمع أن بعض الأهالي قاموا بمظاهرات ضد الصور الخليعة أو المقالات الداعرة في الصحف والمجلات ، أو في الوسائل الاعلامية الأخرى .

وصحيح أنه قد حدث أخيرا بعض التغيير في مضمون بعض المجلات فتحول الاهتمام من المسائل الجنسية إلى المسائل الأسرية ، وخاصة في المجلات النسائية (١) . ولكن هذا التحول مازال بعيدا عن الروح الاسلامية فقد تحولت من المسائل الجنسية الى تقديم المقالات أو الصور عن رفاهية الحياة . كالحديث عن الأدوات المنزلية الفاخرة ، و تنظيم البيوت على الطريقة الأوروبية . وكذلك الحديث عن تربية الاولاد على منهج غربي خالص ، وصبغ العلاقات الزوجية بسمة الحياة الأوروبية الحرة ، و فكرة المساواة و تحرير النساء ، وما إلى ذلك من أفكار علمانية بحتة .

ومن الجدير بالذكر أن معظم الصحف الاسلامية كانت تنتشر في المدن الكبيرة وبالأخص في العاصمة جاكرتا ، مثل صحيفة الجهاد ، وبنديرا اسلام ، والحكمة ، وأبادى ، وقبلة ، وفهلاوان ، والدولة ، وغيما اسلام ، ودوتا ماشاركت وغيرها . ولكن هذه الصحف لا تمثل فكرا اسلاميا صافيا ، وانما تعبر عن وجهة نظر أصحابها أو مذهبهم الفقهي (٢) . فكثيرا ما أحدثت هذه المقالات أو الأفكار انقساما أو تفرقا في جسد الأمة الاسلامية لأن كل جريدة تحمل فكرة خاصة . وكثيرا ما أدى الاختلاف في المسائل الفقهية المنشورة إلى الانقسامات في صفوف الأمة ، وهكذا .

وفي عام ١٣٨٠هـ (١٩٦٠م) وبعد أن حل الرئيس سوكارنو حزب " الماشومي " أصدر أمرا بمنع صدور الصحيفة التابعة للحزب المحظور (أبادى Abadi) * كما منع في نفس العام صدور الصحيفة " فانجي ماشاركت " لأنهما تعارضان السياسة التي سار عليها سوكارنو ، كما تعرضت الجرائد الأخرى للمصادرة ، وبذلك أصبحت الصحف التي كانت تحمل الصوت الاسلامي في العاصمة جاكرتا شبه معدومة .

وفي نهاية عهد سوكارنو لم تكن توجد صحيفة اسلامية واحدة ، فكان يسيطر على الساحة الاعلامية الأفكار الشيوعية ، وكانت سياسة سوكارنو نفسها آنذاك تميل

---

(١) انظر Panjimasyarakat , NO . 381, p. 18

(٢) انظر Panjimasyarakat , NO . 273, p. 24

الى الشيوعية أكثر من غيرها ، فمن الجرائد الشيوعية : هاريان رعيات، وبينتانج تيمور، دوتا باقتي وغيرها (١) .

وعلى أثر فشل الثورة الشيوعية عام ١٣٨٥هـ (١٩٦٥م) سمحت الحكومة الجديدة بصدور عدد من الجرائد والمجلات التي تحمل أفكارا اسلامية مثل جريدة أبـــادى، وفيدومان ، واندونيسيا رايا ، وكامي ، وغيرها . ولكن هذه الحالة لم تدم طويلا ، لأن الحكومة منعت صدور تلك الجرائد والمجلات على أثر حادثة (مالارى Mala ri) (٢) في عام ١٣٩٤هـ (١٩٧٤م) .

ومنذ ذلك العام الى الوقت الحاضر أصبحت الجريدتان : (كومباس Kompas) التي يمتلكها المسيحيون الكاثوليكيون ، والجريدة (سينار هارافان — Sinar Harapan) التي يمتلكها المسيحيون البروتستانتيون تسيطران على الموقف في الساحة الصحفيــة الاندونيسية . وأصبحت الجريدتان أوسع انتشارا على المستوى الوطني ، يشترك فـي شرائها المسلمون وأتباع الديانات الأخرى ، بالاضافة إلى المسيحيين أنفسهم ، وبذلك وصلت الجريدتان إلى بيوت كثير من المسلمين ، يقرؤون فيهما أفكارا وأقوالا تتعارض مـع التعاليم الاسلامية . واستطاعت الجريدتان استمالة قلوب كثير من قرائهما حـتى أن بعض القراء يعتبرون أنهما أحسن الجرائد وأوثقها في الوقت الحاضر (٣) . وبذلك استطاعتا بث أفكارهما في المجتمع ، وأصبحت الأفكار التي تقدمها أو تناقشهـا احدى الجريدتين تنتشر على المستوى الوطني كله . وطبعا يمكن عن طريق نشر المعلومـات أو الأفكار تغيير أفكار الناس ومواقفهم في أمور كثيرة .

ومن ناحية أخرى ، فان قلة وسائل الاعلام الاسلامية في الساحة الاندونيسية جعـل بعض المسلمين الاندونيسيين يميلون إلى قراءة بعض الصحف أو المجلات غير الاسلاميـة ويرتاحون إليها وذلك مثل حبهم لقراءة جريدة " كومباس " المسيحية . وقد عـبر (رسلي كريم) (٤) عن شعوره تجاه الاعلام الاسلامي بقوله : ((لم نر بعد الوجه المشـرق في الاعلام الاسلامي)) (٥) ، وبيّن الاسباب التي أدت إلى هذا الوضع بالنسبة للاعـلام

---

(١) أنظر Panjimasyarakat NO: 273, p. 22

(٢) حيث قامت مظاهرات كبيرة ضد اليابانيين والصينيين لسيطرتهما على الاقتصاد الاندونيسي

(٣) أنظر Panjimasyarakat , NO. 293, p. 40

(٤) كاتب المقالات في المجلات الاندونيسية المعاصرة

(٥) أنظر Panjimasyarakat , NO. 253 , p. 17

الاسلامي بصفة عامة فيما يلي :

(أولا) إن الصحفيين المسلمين مرتبطون بالقضايا الدينية المتعلقة بالعبادات بالمعنى الضيق ، يعني أن المسائل التي يكتبونها وينشرونها في الجرائد والمجلات تدور حول الحكم بالحرام والحلال فقط . وأما الموضوعات الأخرى ، كالمعاملات ، والمسائل الاجتماعية والانسانية فلم تنل اهتمام الكثيرين من المؤلفين والصحفيين المسلمين

(ثانيا) عدم المعرفة الكافية برغبات القراء في جميع مستوياتهم العلمية ومراحل أعمارهم . ومن المعروف أن قراء الصحف والمجلات بصفة عامة هم طبقة العلماء ، والمثقفين ، والطلبة . والظاهر في الواقع أن ما تضمنته صحافتنا ومجلاتنا لم تكن قادرة على جذب هذه الطبقة من الناس . ولذلك فانه حسب المعلومات التي بين أيدينا نجد أن الاعلام الاسلامي لايزال في موقف جامد ، فلم يحاول جذب وعي القراء واهتمامهم فقد تعود الكتاب والصحفيون أن يتخذوا موقفا يدل على ضيق في التفكير ، كما أن المسائل التي يتناولونها تتكرر في الصحف المتخلفة (١) .

وفيما يتعلق بالمشكلة المالية المتعلقة بالصحف والمجلات فإن الكاتب يرى : أنه إذا أحجم القراء المسلمون عن شراء الصحف أو المجلات غير الاسلامية ، واشتركوا كلهم في الصحف والمجلات الاسلامية الموجودة ، فإن ذلك سيحل مشكلة المال التي تواجهها صحافتنا (٢) .

ومن الجدير بالذكر أنه لاتوجد صحف ومجلات اسلامية على المستوى الوطني في الوقت الحاضر ، سوى جريدة واحدة فقط وهي جريدة (بليتا Pelita) وعدد من المجلات الشهرية ونصف الشهرية مثل : بانجي ماشاراكت ، وقبلة ، وهارمونيس وميديا دعوة ، ووحي ، والرسالة الاسلامية ، وميمبار علماء . وان وجدت هناك بعض الصحف أو المجلات التي تحمل الصوت الاسلامي في بعض المناطق فهي تنتشر على المستوى الاقليمي فقط .

وبالنظر إلى كثرة عدد المسلمين في اندونيسيا مع قلة عدد الصحف والمجلات التي يملكونها وضعف حالة اعلامهم قال البعض : ((إن الاعلام الاسلامي في حالة مظلمة

---

(١) أنظر Panjimasyarakat , NO. 253 , p. 17

(٢) انظر Ibid , NO. 253 , p. 17

ومحزنة ، لأنه على الرغم من وجود الصحف التي تحمل الصوت الاسلامي ومشاعره، فهي ليست صحافة اسلامية حقيقية،ولم تحقق بعد آمال الأمة الاسلامية))(١)

كما أن هذه الحالة أدت إلى زيادة ضعف المسلمين ، لأنهم لا يملكون الوسائل الاعلامية الحقيقية المناسبة لما تحتاجه الأمة الاسلامية في مواصلة كفاحها ضد الباطل ، وإقامة الحق، والمناسبة لكثرة عدد المسلمين في تلك البلاد (٢) .

ومن ناحية أخرى فان الحكومة ركزت على الاعلام الحكومي سواء كان التليفزيون أو المجلات أو الصحف أو الاذاعة . لتلعب هذه الوسائل دورا أكيدا في تغيير أفكار المجتمع ، وتوجيهها حسب المطلوب ، ولاعطاء المعلومات حول القضايا التي تواجهها الحكومة أو ماترمي إليه التنمية التي تريدها الدولة .

وبالنسبة للجرائد المنتشرة في الوقت الحاضر فانها خاضعة لمراقبة الحكومة عن طريق قانون المطبوعات ، وتقصد به الحكومة ألا يكون ما تنشره تلك الجرائد منافيا لسياستها أو متعارضا معها . وقد حدث أن منعت الحكومة صدور عدة صحف يومية ومجلات أسبوعية وشهرية ، وذلك في عام ١٣٩٤هـ (١٩٧٤م) حيث منعت الحكومة جريدة يومية ، ومجلة واحدة على أثر حادثة (مالارى Malari) (٣) وقد سرى مفعول هذا المنع الى الوقت الراهن.

كما منعت الحكومة صدور سبع صحف يومية ابتداء من شهر يناير الى شهر فبراير من عام ١٣٩٨هـ (١٩٧٨م) ، وذلك بسبب التوتر الذى وقع قبيل موعد جلسة المجلس الاستشارى الشعبي العام ، وفي نفس العام منعت الحكومة صدور سبع صحف طلابية في عدد من الجامعات الاندونيسية لتدخلها في السياسة . كما حدث أيضا منع صدور بعض الجرائد والمجلات في أعقاب الانتخابات الأخيرة (عام ١٩٨٣م) مثل ماحدث لمجلة (تيمبو Tempo) الأسبوعية ، وجريدة " بليتا Pelita " اليومية الاسلامية . ثم ألغت الحكومة فيما بعد قرار المنع بالنسبة لتلك المجلة والجريدة (٤) .

---

(١) أنظر Panjimasyarakat , NO . 273 , p. 27

(٢) أنظر Panjimasyarakat , NO . 293 , p. 39

(٣) انظر Panjimasyarakat, NO. 381 , p. 19

(٤) أنظر Panjimasyarakat, NO. 381 , p. 19

ومن ناحية المبدأ والهدف فإن المؤتمر الحشرين لمجلس الصحفيين في عام ١٣٩٩هـ(١٩٧٩م) المنعقد في جاكرتا قرر أنه ((يجب على الصحفيين الاندونيسيين الخضوع والتمسك بالبانشاسيلا من حيث المبدأ والهدف بما فيها دستور ١٩٤٥ والخطوط العريضة لسياسة الدولة (G.B.H.N.)))(١)

فلم يضع المؤتمر " الدين " في أى مبدأ من مبادئه أو هدف من أهدافه ولم يجعله موضع الاهتمام ، لأن المؤتمر يرى : أن البانشاسيلا مبدأ الثقافة ومبدأ الدولة ، وأنه تعبير عن معاني ومشاعر الشعب الاندونيسي(٢) . وكان وزير الاعلام الاندونيسي آنذاك (على مورتوفو) يرجو من المؤتمرين بصفة عامة ومجلس الصحفيين بصفة خاصة أن يكونوا رواداً في توجيه الصحافة الاندونيسية وفقا للحياة الاندونيسية الأصيلة(٣) .

وعلى الرغم من ذلك المبدأ غير الاسلامي فإن الواقع في الصحافة الاندونيسية ما قاله (أتماكسوماه)نائب رئيس التحرير لجريدة (اندونيسياريا.) سابقا : ((إن الصحفيين الاندونيسيين لم يكونوا رواداً ، ولكنهم ذيول ، ولم أعرف بعد ما هي المحاولة التي قام بها مجلس الشرف للصحفيين الاندونيسيين تجاه هذا الوضع بمنا في ذلك موقف المجلس تجاه الصحف التي تنشر أفكارا منافية للأخلاق ... وأنا قلق جدا تجاه صحافتنا التي ازدادت تدهورا في القيم والأخلاق .))(٤) وقالت استريد سوسانتو(٥) . ((إن القيم قد زالت من صحافتنا في الوقت الحاضر.))(٦) لأن الصحافة أبعدت الدين عن صفحاتها ، لأن الدين الاسلامي هو الذى يعطي الميزان الحقيقي للأخلاق الصحيحة .

---

(١) Ringkaian Peristiwa , C S I S , Thn VII,Vol. 4. p. 10
(موجز الحوادث ، أصدره ، C S I S ، السنة السابعة ، العدد الرابع ، ص ١٠

(٢) أنظر Ringkaian Peristiwa C S I S , Thn VII , Vol. 4 p. 9

(٣) أنظر Ibid, p. 8

(٤) أنظر Panjimasyarakat NO. 381, p. 14

(٥) احدى الخبيرات في مجلس التخطيط الاندونيسي ، واحدى الباحثات في مجلس الصحافين الاندونيسيين .

(٦) أنظر Panjimasyarakat NO. 381 , p. 15

وأما بالنسبة للتليفزيون، فانه أحد وسائل الاعلام الحكومية ، ولـذلك يجب عليه أن يقدم البرامج التي ترضى عنها الحكومة ،كما صرح بذلك الوزير الاعلامي الاندونيسي (على مورتوفو) في عام ١٤٠١ هـ (١٩٨١م) (١) ، ولا يجوز للتلفزيون تكوين رأى عام لا يتماشى مع سياسة الحكومة ، بالاضافة الى الأهداف المرجوة منه مثل : تثقيف الشعب ، وإعطاء المعلومات، والتسلية وما إلى ذلك . وتشرف الحكومة اشرافا كاملا على برامج الأخبار والمعلومات التي ينشرها التليفزيون كما قال ريتشاد فيرز : ((... إن الحكومة تشرف اشرافا دقيقا على برامج الأخبار والمعلومات المنشورة وإشرافها هنا ورقابتها أشد مما يحدث في البرامج الثقافية ، أو الترفيهية أو الرياضية . وتتركز الأخبار والمعلومات المنشورة على الأمور التي تتعلق بالأحداث الوطنية والعالمية)) (٢) يعني ما لا علاقة له بالدين .

وبالنسبة للبرامج الدينية فانها منحصرة في عدة دقائق فقط (٣) ، ومرة في كل أسبوع بتقسيم متساو لجميع الأديان المعترف بها لدى الحكومة ، فالبرنامج الديني الاسلامي يذاع في كل ليلة جمعة والبرنامج المسيحي يذاع في كل ليلة أحد ، وهكذا ، بالاضافة إلى مناسبات دينية أخرى كصلاة العيد وغيرها .

ومن البحوث التي أجريت تبين أن التلفزيون أخذ وقتا أقصر للوصول إلى ما يهدف إليه بالنسبة إلى وسائل الاعلام الأخرى . فإذا كانت الجريدة استغرقت حوالى ٧٠ سنة حتى وصلت إلى أهدافها ، والأفلام أخذت حوالى ٥٠ سنة ، والاذاعة ٤٨ سنة ، فان التليفزيون وصل إلى أهدافه في ٢٠ سنة فقط (٤) ، كما أن التليفزيون لايزال يتطور تكنولوجيا بخطى سريعة .

وبالاضافة الى دور التليفزيون في المجال السياسي الحكومي فهو أداة للتسلية أيضا . وبالنسبة لبرامج التسلية فقد قدم التليفزيون عديدا من الأفلام ، غربية كانت أم شرقية ، أو من الانتاج الاندونيسي ، كما قدم أيضا التمثيليات والرقصات والأغنيات وما الى ذلك .

---

(١) أنظر Prisma .NO. 5, Mei ,1982, p. 47

(٢) أنظر Prisma ,NO. -2 , 1983, p. 76

(٣) الاديان المعترف بها في اندونيسيا هي الاسلام، والمسيحية ، والبوذية ، بالاضافة الى أصحاب المعتقدات بالرب المتفرد ، وبالنسبة للمسلمين فانهم ٩٠ بالمائة من جميع أصحاب الأديان ، وعلى الرغم من ذلك فان الحكومة قسمت الأوقات والفرص لاذاعة البرامج الدينية في التليفزيون بالتساوى بين جميع تلك الأديان .

(٤) أنظر Prisma , NO. 5 , 1982 , p. 46

فهذه البرامج بعيدة كل البعد عن روح الدين الاسلامي والتوجيهات الاسلامية علما بأن أكثر من ٩٠ بالمائة من مشاهدى التليفزيون هم من المسلمين ، ثم إن أكثرية البرامج الترفيهية والثقافية تدعو إلى الفاحشة والانحلال الخلقي والعنف وما إلى ذلك من أخلاق رذيلة، وإن أكثرية الأفلام التي قدمها التليفزيون مستوردة من البلاد الأوروبية والأميركية ، وبالخصوص الافلام المسلسلة اليومية . فهذه الأفلام تعطى صورة حية لطريقة الحياة الأوروبية المتحللة من قيود الدين . فتلك البرامج توجه المشاهدين إلى الابتعاد عن الدين واتباع الحياة الحرة ، وتدعو الى ترك التقاليد الاسلامية واستبدال التقاليد غير الاسلامية بها . كما أنه في مناسبات عديدة بث التليفزيون أفكارا خطيرة بالنسبة لمستقبل الاسلام والمسلمين . تقول مجلة " قبلة " الاسلامية : ((أنظروا الى ما يقدمه التليفزيون وخاصة الأفلام المسلسة التي يظهر فيها أناس يرتدون ملابس " بيكيني " وخاصة الفلم المسلسل " ميسيون ايمفوسبل " الذى قدم صور المداعبة والخلاعة . فكم في هذه الحالة من خطر علما بأن التليفزيون قد انتشر في جميع المناطق والقرى الاندونيسية))(١) . يعني إن الذين يشاهدون التليفزيون ليسوا من أهل المدن والمثقفين فقط ، ولكن الذين يملكون ذلك الجهاز بامكانهم أن يشاهدوا برامج التليفزيون سواء كانوا من المثقفين أو الناس العاديين ، وممن لهم أعمار كبيرة أو صغيرة أو الأطفال . ولذلك يكون خطر التليفزيون أشد من وسائل الاعلام الأخرى . وتقول المجلة أيضا : ((أن ما حدث في الوقت الراهن من الأعمال الخليعة واستعمال المخدرات وأعمال العنف والانحلال الخلقي لدى المجتمع كان نتيجة الثقافة الغربية التي جاءت عن طريق الأفلام والصور الخليعة ...))(٢)

ولا يختلف الحال كثيرا بين التليفزيون والاذاعة الحكومية . فإن أكثرية البرامج الاذاعية الحكومية ، سواء كانت الاذاعة التي تبث برامجها من العاصمة جاكرتا ، أو الاذاعة الحكومية التي تبث برامجها من عواصم المناطق ، فكلها لا تمس القضايا الاسلامية إلا في حدود ضيقة جدا ، مثل قراءة القرآن ، وصلاة الجمعة ، ومحاضرة دينية مرة في كل أسبوع ، يعني في كل ليلة جمعة وأكثر البرامج ترفيهية بالاضافة إلى الأخبار والمعلومات الأخرى حول التنمية وما إلى ذلك ، ومن بين البرامج

---

(١) أنظر Kiblat , NO. 11 , XXX11, 1984, p. 6

(٢) أنظر Ibid, p. 6

وانظر أيضا Prisma , NO. 5 Mei, 1982 , p. 49

Kiblat, NO. 14 , XXX11 , Desember, 1984, p. 36-38

الترفيهية الأغنيات والتمثيليات • وأكثرهذه الأغنيات والتمثيليات تصور الحياة المعاصرة المتحللةمن قيود الدين ، كما تدعو إلى الأخلاق الرذيلة مثل الاختلاط الجنسي وما إلى ذلك • وتدور كلمات الأغنيات حول مايسمى كذبا بالحب ، وتدعو الشبان والشابات الى الخروج عن حدود الدين والاخلاق من أجل مايسمى "بالحب" •
وهذه الأغنيات يسمعها الشبان والشابات والأطفال من الصباح إلى المساء ، وتغنيها المغنيات والمغنون ونجوم الأفلام • ولاتكاد توجد أغنيات تبثها الاذاعة الحكومية تدعو إلى التمسك بالأخلاق الرفيعة والالتزام بالتعاليم الاسلامية • قال (لازم حنبلي) مدير الاذاعة الأهلية " الشافعية " : ((بأن الدعوة الاسلامية عن طريق الاذاعة غير واردة عند الحكومة على الاطلاق)) (١) •

فكم يكون لتلك البرامج الاذاعية من خطر علما بأنه تبين من الاستفتاء الذي أجرى أنه ٧٦،٢ ٪ من سكان المدن ، و ٤٤،٧ من سكان القرى يستمعون إلى الراديو كل يوم (٢) •

والجدير بالذكر أنه منذ عام ١٣٨٧هـ (١٩٦٧م) سمحت الحكومة للمؤسسات والأشخاص بإقامة إذاعات أهلية خاصة بإذن من الحكومة • ومنذ ذلك الوقت وجدت الاذاعات الأهلية سواء كان الهدف منها للدعوة أو للتجارة أو للترفيه •

وقد استغل هذه الفرصة بعض الزعماء المسلمين والمؤسسات الاسلامية فأنشأوا إذاعات أهلية خاصة بهم ، وركزت برامجها على بث برامج الدعوة الاسلامية ، فمن بين تلك الإذاعات الأهلية الاسلامية : إذاعة الشافعية ، وإذاعة عالم الوطن ، وإذاعة الطاهرية، وإذاعة الاستقامة ، وإذاعة شنذراواسية ، وإذاعة صوت بيت الرحمن وغيرها •

وكانت الحكومة في بداية الأمر لا تحدد الذبذبة الاذاعية • فكانت اذاعة الشافعية مثلا في بداية الأمر تبث برامجها على موجسة تصل إلى حدود ماليزيا ، ومناطق اندونيسيا البعيدة الأخرى ، مثل سورابايا ولمفونج في آخر سومطرا • ثم حددت الحكومة فيما بعد مدى قوة الارسال المسموح بها في حدود ٣٠٠ واط فقط (٣) ، فلم تعد الاذاعة تسمع إلا في حدود العاصمة جاكرتا فقط •

---

(١) أنظر Kiblat NO. 14, XXX11, 1984 ,p. 8
(٢) أنظر Prisma , Pebruari, 1983 , p. 71
(٣) أنظر Kiblat , No. 14 , XXXII, 1984, p. 8

وبذلك ينحصر مستمعو الاذاعة المهتمة بالدعوة والقضايا الاسلامية في سكان جاكرتا فقط .

ومن الاعلام المطبوع الذى لايقل خطره عما ذكرنا في توجيه الناس إلى الابتعاد عن الدين "القصص والروايات" أو ما يسمى ب (Cerpen dan Novel) ، سواء كانت قصيرة أم طويلة .

فمنذ الخمسينيات من هذا القرن إلى الوقت الحاضر اتجه الكثيرون في اندونيسيا إلى كتابة القصص ونشرها سواء في الجرائد أو المجلات أو في كتب خاصة (١) . ولكن المؤسف أن أكثرية تلك القصص والروايات تدعو إلى الأخلاق الفاسدة والجنس . وقد اعترف (هـ . ب . ياسين) الأديب الاندونيسي المعروف بوجود القصص الأدبية الاندونيسية التي تصور عمليات جنسية أو غرامية . ولو أنه دافع عن بعض تلك القصص لعدم دخولها في الدائرة التي يطلق عليها اسم القصص الخليعة (Pornography) ، لأن الحكم على شيء بأنه خليع أو غير خليع يختلف ما بين شخص وآخر . ولذلك فقد يعتبر بعض الناس أن احدى القصص تتصف بالخلاعة ، بينما يرى آخرون غير ذلك (٢) .

ولكنا نحن المسلمين لانجد صعوبة في الحكم على أية قصة بأنها خليعة أم لا ، لاننا نملك مقياسا ظاهرا للحكم عليها وهو حدود الشريعة الاسلامية والآداب الاسلامية ، فأي شيء يخالف الشريعة فلن نقبله أبدا سواء كان خليعا أم غير خليع .

وإذا كانت القصص الخليعة تعتبر واردة في القصص والروايات الأدبية الاندونيسية في الماضي (٣) فانها الآن أصبحت شيئا عاديا في الكتب القصصية الاندونيسية يقول (آبيف راشدى) أحد الأدباء الاندونيسيين المعاصرين :

((... إن كثيرا من المؤلفين المعاصرين كتبوا بكل صراحة ودون خوف ماشاهدوه من الحالات الاجتماعية التي كانت تعتبر — حين صغرهم — أشياء

---

(١) Cerpen Indonesia Mutaakhir, Pamusuk Eneste , Penerbit P.T. Gramedia , Jakarta , 1983. p.6

(قصص قصيرة اندونيسية متأخرة ، فاموسوك ، اينئيستي ، الناشر : فراميديا جاكرتا ١٩٨٣ ، ص ، ٦)

(٢) أنظر Ibid p. 4-5

(٣) أنظر Cerpen Indonesia mutaakhir , p. 14

فاحشة ومحرمة ..... ولذلك اعتبر بعض الناس أن أدباءنا ـ اليوم ـ أناس خليعون))(١)

ودخل في هذا النوع من المؤلفين الأدباء الذين ترجموا القصص والروايات التي كتبها الأدباء الغربيون ، ولا يقل ما تحتوى تلك الترجمات عما كتبه الاندونيسيون في قصصهم ، سواء من الناحية الجنسية أو الالحادية . قال د . ر . م . توجيمان :

((ولا نجد الآن بين الروايات والقصص المكتوبة والمطبوعة ما يحتوى على روح الدين الاسلامي إلا نادرا جدا . وأكثر تلك الروايات والقصص تدعو إلى التحلل الخلقي وإلى أعمال الرذيلة والعنف ،ولا تكاد توجد الآن جرائد أو مجلات تحتوى صفحاتها الروايات أو القصص الدينية ، وإذا كانت هناك بعض القصص الدينية فهي تنحصر في بعض المجلات الاسلامية فقط ، مثل مجلة بانجي ماشاراكت ومجلة قبلة ، وهارمونيس ، وما يوزع من هذه المجلات ضئيل جدا بالنسبة للمجلات الأخرى ، المنتشرة في أنحاء اندونيسيا))(٣)

ومما يجدر ذكره هنا أيضا أنه حدث أخيرا تحول عند بعض مؤلفي القصص الأدبية الاندونيسية من كتابة الروايات الجنسية الى كتابة الروايات والقصص ذات الروح الاسلامي ، وذلك مثل ما حدث للكاتب " موتينجوبوشي " الذى كتب أخيرا روايات ذات اتجاه اسلامي .

وإذا نظرنا إلى الأفلام الاندونيسية التي تعرض في السينما والمسرحيات التي تمثل في المسارح فاننا نجد فيها الصور الخليعة والجنسية والسادية وأعمال العنف تقول مجلة (بانجي ماشاراكت) : ((إن الكثيرين ـ سواء كانوا من المسئولين في شئون الافلام الاندونيسية أو غيرهم ـ انتقدوا الأفلام الاندونيسية ، لأن أكثريتها تظهر صورا جنسية خليعة وأعمالا سادية ، ولذلك اعتبروا أن الأفلام الاندنيسية هابطة المستوى قليلة القيمة .(٤)

---

(١) انظر Ibid p. 15

(٢) انظر Ibid , p. 20

(٣) انظر Kiblat , NO. 20, XXX , 1983, p. 46

(٤) انظر Panjimasyarakat, NO. 477 , 1985 , p.25

ومن المعروف مدى أثر تلك الأفلام الخبيثة لدى الشبان والشابات بشكل خاص . ومن الاستفتاء الذي أجري في سنة ١٤٠١هـ (١٩٨١م) في العاصمة جاكرتا تبين أن ٨ر٤٥ ٪ ممن أجري لهم الاستفتاء صرحوا بأنهم أخذوا معلوماتهم حول الجنس من مشاهدة الأفلام . وذكر الاستفتاء أن ٧ر٤٥ ٪ منهم قد شاهدوا أفلاما جنسية أو قرأوا الكتب الجنسية حينما كانت أعمارهم أقل من ١٥ سنة .(١)

وبعد توجيه الانتقادات إلى الأفلام الاندونيسية المنتشرة حاليا والتي تظهر الصور الخليعة والسادية وما إلى ذلك مما يخل بالأخلاق والمشاعر قالت (هيرواتي تاريغان) رئيسة مؤسسة كارتيني بسومطرا الشمالية : ((من المحتمل أن هناك مجموعة تحاول احباط المشاعر الخلقية لدى الشباب عن طريق تلك الأفلام . ولذلك يجب على الحكومة مراقبة الأفلام المستوردة وفحصها فحصا دقيقا ، ولا تسمح لأحد باستغلال تلك الأفلام من أجل الربح وحده ...))(٢)

ثم إن جهاز الفيديو قد أصبح آلة اعلامية جديدة وذات انتشار واسع في المجتمع المعاصر ، ويكاد ينافس التليفزيون نفسه . ولاشك ان انتشار هذا الجهاز الجديد له فوائد كثيرة ، ولكن هناك عواقب سيئة أخرى نتجت عن ذلك الجهاز.

إن وجود جهاز الفيديو في أحد البيوت يماثل وجود السينما فيه لأن بامكان صاحبه أن يختار ويشاهد ما يريد أن يشاهده من أشرطة الفيديو الكثيرة المتنوعة ، وإذا كان هناك قانون بالنسبة للسينما يحدد نوعية الأفلام المسموح بمشاهدتها ، أو أعمار مشاهديها، فلا يوجد شيء من هذا بالنسبة للفيديو فعلى جميع المستويات يمكن مشاهدة أي أفلام أو صور داخل أشرطة الفيديو دون أي مراقبة ومن المتوقع أن تشتمل بعض تلك الأفلام على ما يدعو إلى الفساد والانحلال الخلقي أو أشياء أخرى تبعد الناس عن التمسك بالتعاليم الاسلامية . وكثير ما تجد هذه الدعوة الخبيثة

---

(١) Pengeseran Norma Perilaku Seksual Kaum Remaja, Sarlito Wirawan Sorwono, Penerbit, Rajawali, Jakarta, 1981,p. 22

(تغيير القيم للأعمال الجنسية لدى المراهقين والشباب ، سارليتو ويراوان ، الناشر : راجاوالي ، جاكرتا ، ١٩٨١م) ص ٢٢

(٢) Harian"Waspada" di Terbitkan di Kota Medan , 3 Maret, 1984

الجريدة اليومية " واسفادا " الصادرة من مدينة ميدان ، ٣ مارس عام ١٩٨٤

استجابة واسعة وخاصة في قلوب المراهقين والشباب، لأن من طبيعتهم الرغبة في تطبيق ماشاهدوه سواءكان من الأعمال الصالحة أو الفاسدة . ومما لا شك فيه أن أكثرية الأفلام التي يشاهدونها في أشرطة الفيديو المنتشرة رسميا أو سريا هي أفلام خبيثة، وأقل ما يقال فيها أنها تدعو الى التحلل الخلقي وعدم الاهتمام بالدين .(١)

---

(١) انظر Panjimasyarakat, NO. 405, 1983, p. 18-19

المبحث الخامس

في الاجتماع

ذكرنا سابقا أن المسلمين في اندونيسيا كانوا يطبقون الشريعة الاسلامية داخل ممالكهم الاسلامية إلى أن سلط الاستعماريون الهولنديون نير استعمارهم عليها، فغيروا النظم و القوانين المطبقة داخلها و استبدلوا بها القوانين الغربية الهولندية (١) .

كما أن مجيء الهولنديين إلى الأراضي الاندونيسية أدى إلى انتشار الثقافة الغربية فيها . واشتد هجوم تلك الثقافة الدخيلة بعد ما فتح الهولنديون مدارسهم في الأراضي الاندونيسية ، و بعدما ابتعثوا بعض أبناء تلك البلاد للدراسة في هولندا . و بذلك بدأت أفكار هذه الطبقة من الاندونيسيين تتفتح تجاه الثقافة الغربية و مجتمعها ، و بالأخص أولئك الذين كانوا يدرسون في هولندا بالذات . قال هيربيت : ((إن المفكرين الاندونيسيين بدأوا في الانفتاح في تفكيرهم حينما بدأوا بالاختلاط مع الهولنديين و طلب العلم في الخارج ، فشاهدوا و قارنوا ماعندهم بما عند غيرهم ، فعرفوا أن شعبهم متخلف و جاهل ، إضافة إلى كونهم يرزحون تحت نير الاستعمار ...)) (٢) . و هذا الشعور يدفعهم إلى الاعجاب و الانبهار بما عند الغربيين من الحرية و التقدم و الرفاهية ، مما أدى إلى اعتناق كثيرين منهم الأفكار الغربية و طريقة الحياة الأوروبية . وكانوا يشعرون أن طريقة الحياة الأوروبية و النظم الاجتماعية الأوروبية هي الأفضل و الأحسن بالنسبة لما كانت عليه حياتهم ، من طريقة اسلامية أو تقاليد اندونيسية . فانسلخوا إلى الاتجاه الغربي فكريا و اجتماعيا . يقول سوتان تقدير على شامابانا (٣) : ((ان الثقافة التي كانت تسود المجتمع الاندونيسي قبل مجيء الاستعمار تقوم على أساس الدين و التقاليد ، يعني كانت ثقافة لم يسيطر عليها العقل . و بدخول الأفكار الغربية ، وخاصة الأفكار التي زرعها الهولنديون طوال فترة استعمارهم لاندونيسيا حدث تحول فكري لدى كثير من الاندونيسيين و على الخصوص الذين درسوا و تعلموا على أيدي الهولنديين و هو تحول إلى متابعة الأفكار الغربية أكثر من متابعة تعاليم الدين)) (٤)

---

(١) راجع ص ١٣٦ من هذا البحث

(٢) Indonesian Political Thinking 1945- 1965, Herbert Feith and Lance Castles, First Published, Cornell University, 1970, p. 1

(التفكير السياسي الاندونيسي ١٩٤٥-١٩٦٥ ، هيربيت فيت و لانس كاستلس، الطبعة الأولى ، جامعة كورنيل ، ١٩٧٠ ، ص ١

(٣) مدير الجامعة الوطنية بجاكرتا ، و أحد المفكرين البارزين في اندونيسيا

(٤) أنظر Dialoq Indonesia , Vol. 1 , 1980 , p. 18

وهذا الاتجاه مازال مستمرا بل يزداد في كثير من مجالات الحياة الاندونيسية الى الوقت الحاضر.

ومن ناحية أخرى فان التكنولوجيات الجديدة المتطورة خاصة في الوقت الحاضر قد دفعت المجتمع الاندونيسي الى الاتجاه المادى بدرجة أكثر ، واتباع الحياة الأوروبية الى مدى أبعد ، قال ر. بينتارتو (١) : ((هناك مظاهر أكيدة على أن ظهور التكنولوجيات الجديدة المتطورة أحدثت آثارا جانبية في مجتمعنا ، ومنها ممارسة الحياة وفقا لتلك التكنولوجيات ، وأكثرها مستورد من البلاد الغربية . وبتعبير آخر : تقليد طريقة الحياة الغربية على الرغم من أنها تتعارض مع حياتنا وشخصيتنا (٢)))

والمقصود بالتكنولوجيات الجديدة هو جميع ما تنتجه العلوم الحديثة المتطورة ، سواء كانت في المجال الصناعي أو وسائل الاعلام وغيره . وإذا كانت الحياة الثقافية الاندونيسية كانت تسودها التعاليم الدينية والتقاليد الاندونيسية كما صرح بذلك (سوتان تقدير على شاه بانا) : فبدخول الأفكار والتكنولوجيات الغربية بصفة خاصة ، تغيرت تلك الحالة شيئا فشيئا نحو الانسلاخ من الدين والاهتمام بالحياة المادية ، يقول سابام سيرايت (٣) : ((نعم ، وقد شاهدنا في الوقت الراهن ظهور الاخلاق غير المرغوبة لدى بعض أفراد مجتمعنا وخاصة طمعهم في امتلاك الأموال . وهذا الحال يثير القلق في نفسي ويجعلني أتساءل : من أين جاءت هذه الأخلاق الفاسدة من الاختلاس والرشوة التي أصبحت تنتشر مثل الجراثيم داخل مجتمعنا ، والحال أن تلك الأخلاق الخبيثة لم تكن توجد سابقا في مجتمعنا المعروف بالحياة البسيطة والصدق والأمانة ، والنشاط في العمل ، والمسالمة مع الآخرين ... الخ . (٤)))

وقد أعرب نائب الرئيس السابق آدام مالك عن حزنه تجاه الحالات السائدة في المجتمع الاندونيسي في الوقت الراهن حيث قال : ((وعند التأمل في حياتنا الاجتماعية في الوقت الحاضر فان قلبي واقع في حزن ، وخصوصا تجاه أولئك الذين كانت حياتهم المعيشية تعتبر في الدرجة العالية والمتوسطة . فقد رأيت أن أيديولوجياتهم النبيلة

---

(١) الاستاذ بقسم الجغرافيا بجامعة قاجه مادا ، بجوكجاكرتا .

(٢) انظر Interaksi Desa-Kota , p. 19-20

(٣) السكرتير العام لمجلس الحزبي الديموقراطي الاندونيسي المركزى سابقا

(٤) أنظر Dialoq Indonesia , Vol. 1. 1980 , p. 193

قد توارت،إنني لم أبحث بكل دقة عن الاسباب التي أدت الى ذلك الوضع المحزن ، ولكن شاهدت في خلال ٣٥ سنة ماضية ـ أي بعد الاستقلال ـ إن مجتمعنا يميل إلى التنافس من أجل الحصول على الراحة الشخصية فقط . فأكثر أفراد المجتمع يجمعون الأموال لإغناء أنفسهم وحدهم ، ويرفضون التضحية من أجل الايديولوجية الأوسع ، وأن شعورهم بالتضحية من أجل الأعمال الأكبر يتلاشى تدريجيا))(١)

وتلك الحالة تسود في المدن الاندونيسية أكثر مما تسود في القرى ؛لأن أهل المدن يحتكون أكثر من غيرهم بالأفكار والتقاليد والتكنولوجيات الدخيلة ، ولذلك كان ابتعاد أهل المدن عن الدين أسرع وأشد مما حدث عند أهل القرى . تقول نانى يمين(٢)

((وقد ازداد ضعف التمسك بالدين والتقاليد عند أهل المدن لطبيعة الحياة المادية والأنانية التي سادت أهل المدن عامة ، حيث أن كل واحد يهتم بنفسه فقط ، ولا يهتم بالآخرين الا في الحد الذى يرى أن الاهتمام بهم يأتي بالفائدة له . وبتعبير آخر أن قواعد الدين والتقاليد لا تكون لها المنزلة المطلوبة ، كما أن الحالة السائدة في المدن لاتقوم على أساس من الدين والتقاليد))(٣)

وقد ساد التفكير المادى في المجتمع ـ وخاصة في المدن ـ حتى أصبح الميزان العام لنجاح الشخص أو فشله يتعلق بمنصبه وماله . وهذه الحالة أدت إلى ظهور مجتمع المدن الذى يبحث فقط عن الأمور المظهرية ويعني بالرفاهية المادية(٤) ، ولو أدى ذلك إلى فعل الممنوعات والمفاسد مثل الرشوة والاختلاس والسرقة والربا وغيرها . وقد اعترف الكثيرون من المثقفين والسياسيين والاداريين والمسئولين الحكوميين وغير الحكوميين بأن قضية " الرشوة " في اندونيسيا قد وصلت إلى ذروتها حتى أصبحت كأنها من لوازم الحياة الاندونيسية . فقد أنتشرت الرشوة في كل الدوائر الحكومية وغير الحكومية وفي كل المعاملات الرسمية وغير الرسمية . قال الناقد السياسي الاندونيسي المعروف مختار لوبيس : ((الآن ، وبكل ثقل وصلت الى خلاصة : أن القول بأن الرشوة قد أصبحت من ثقافة الحياة الاندونيسية

---

(١) أنظر Dialoq Indonesi , NO. 1 , 1980 , p. 7

(٢) مديرة مجلس الاستشارة والمساعدة القانونية للنساء .

(٣) أنظر Panjimasyakat , NO. 408, 1983 , p. 19

(٤) أنظر Ibid p. 16

الاجتماعية شيء لابد من قبوله ٠ وان الرشوة أصبحت عدوى تبدأ من الطبقة العليا الى الطبقة الدنيا من المجتمع ٠ وان جميع أفراد المجتمع غرقوا أيضا في عملية الرشوة (١)))

ونظرا للحالة القائمة في المجتمع من تعلقهم بالرفاهية المادية ومحاولة الحصول عليها بكل الطرق قال آدام مالك : ((وفي الوقت الحاضر هناك عدد قليل فقط من السياسيين والمثقفين الذين عندهم نظرة بعيدة الى المستقبل ، لأن أكثرية أفكارهم وطموحاتهم طلب الرفاهية لأنفسهم وحدهم ٠ ذلك الشيء يحاولون الوصول إليه بكل طريق ٠ وهذا الاتجاه المادى من تأثير الأفكار السائدة في حياة المدن ، ولذلك يسير المفكرون والسياسيون والمثقفون وغيرهم في نفس الاتجاه ، يعني الاهتمام بالمادة والأموال أكثر من غيرها ٠٠٠ فلا يوجد هناك من يريد أن يتعب نفسه ، أو يكون في حياة صعبة ، فكل واحد يرغب في الحصول على الأشياء بسهولة وبأي طريقة ، ولا يكاد يوجد من لديه طموحات كبيرة تجاه الشعب والدولة (٢)))

ونظرا لأن أكثرية السكان في اندونيسيا مسلمون ، فمعنى ذلك إن الذين فعلوا تلك الأشياء الفاسدة أكثرهم من المسلمين ٠ لماذا حدث ذلك ؟ يقول عبدالرحمن واحد (٣) : ((لأن أخلاقية الأمة الاسلامية في الوقت الحاضر تتصف بالفردية ، ولا تتصف بالجماعية ، والآن لم يعد لمجتمعنا هيكل اجتماعي اسلامي كامل ، إننا وصلنا إلى حد الكلام فقط بأن الاسلام كذا وكذا ٠٠٠ ولكننا لا نملك هيكلا اجتماعيا مسلما ٠٠٠ وينحصر خضوع الناس للتعاليم الاسلامية في بعض الأفراد ٠٠٠ (٤)))

وعلى العموم فان مظاهر الابتعاد عن الأخلاق الدينية والمجتمع الاسلامي تزداد ظهورا في الأفق ٠ فقد صرح الوزير الاندونيسي لشئون الأمن والرفاهية (عالم شاه راتو براويرا نيغارا) في اجتماع له بتاريخ ٢٧ أغسطس عام ١٩٨٤م (١٤٠٤هـ) بأنه : ((في هذا الوقت قد تلاشى الايمان والشخصية الاندونيسية والأخلاق القوية والنظام الوطني (٥))) ٠ والأبعد من هذا فإن الأحوال السيئة قد سادت في المجتمع الاندونيسى أخيرا بعد أن انتشرت على نطاق واسع ، الأشياء التي تدعو الى العلاقات

---

(١) أنظر Panjimasyarakat, NO. 481 , 1985 , p.17

(٢) أنظر Dialoq Indonesia, NO. I , 1980 , p. 12

(٣) رئيس الهيئة التنفيذية للحزب الاسلامي " نهضة العلماء ، وكاتب المقالات في المجلات والجرائد الاندونيسية٠

(٤) أنظر Dialoq Indonesia, NO. I . 1980 , p. 117

(٥) أنظر Panjimasyarakat , NO. 447 , 1984 , p. 13

الجنسية الحرة ، والسادية ، والصور الخليعة ، والدعارة ، والقمار ، والمسكرات ، والمخدرات ، وغيرها مما جعل الحكومة في حالة من القلق . وذلك ظاهر في اجتماع عقد بين الرئيس سوهارتو وكبار الوزراء والمسئولين في الدولة في ٨ أكتوبر عام ١٩٨٤م (١٤٠٤هـ) (١) .

والجدير بالذكر أن الاحصائيات التي أجرتها الشرطة الاندونيسية في عام ١٩٨٠ / ١٩٨١م (١٤٠٠ / ١٤٠١هـ) تبين أنه تحدث السرقة مع استعمال العنف في كل ٤٫٥ دقيقة ، والسرقة العادية في كل ٤ دقائق ، والسرقة باستعمل الدراجة النارية في كل ١٫٥ دقيقة كما يحدث التعذيب الخطير في كل ٣١ دقيقة ، والابتزاز بالتهديد في كل ساعة ، وانتهاك الأعراض في كل ثلاث ساعات ونصف ساعة ، والاختطاف في كل أربع ساعات ونصف ساعة ، ويحدث القتل أيضا في كل أربع ساعات ونصف ساعة (٢) .

ومن الأسباب التي أدت الى ذلك الوضع الخطير في المجتمع الاندونيسي أن أكثر أعضاء المجتمع قد غاب عنهم المنهاج الصحيح في الحياة وهو التعاليم الاسلامية ، فاتجه همهم إلى الحياة الدنيوية المادية مما أدى الى تجرئهم على فعل الأعمال الفاسدة بكل أنواعها . يقول الدكتور سار ليتو ويراوان : ((وعلى العموم فإن الحالة السائدة في مجتمعنا تشكل أزمة أخلاقية ، وخاصة عند المسئولين الحكوميين ، حيث أن الكثيرين منهم قد تناسوا مسئوليتهم واليمين التي أقسموها (٣))) يعني المسئولية أمام الله وتجاه المجتمع .

كما أن التعمير الذي نفذته الحكومة في جميع المجالات في اندونيسيا يتركز في الشئون الاقتصادية والأشياء المتصفة بالمادية . وأصبح الميزان في نجاح الحكومة أو فشلها متعلق بارتفاع الأرقام والاحصائيات ، فكم زادت الأرقام في الدخل السنوى مثلا ، وكم عدد المصانع والجسور التي بنيت ... الخ . ولذلك قيل : ((إن التعمير الذى نفذته الحكومة لم ينل جانب الروح كما هو المطلوب . وبتعبير آخر : إن التنمية المادية تمر بسرعة فائقة ، بينما التنمية الروحية الدينية لم تتقدم بأى شيء

(١) أنظر Ibid , p. 13

(٢) أنظر Panjimasyarakat , NO. 333, 1981 ,p. 16

(٣) أنظر Panjimasyarakat , NO. 447 , 1984 , p. 15

وهذا الحال أدى إلى عدم التوازن داخل المجتمع الاندونيسي ، مما جعلهم يقومون بسهولـة بالأفعال الرذيلة مثل الرشوة ، الاختلاس ، والقتل ، والسرقة ، والدعارة ، وما إلى ذلك ...))(١)

كما أن حركة المطالبة بالمساواة مع الرجال تدفع النساء الاندونيسيات إلى الخـروج من بيوتهن للعمل ، سواء في المكاتب أو الدوائر الحكومية وغير الحكومية ، والمزارع ، والمدارس ، والمتاجر وغيرها ، وحتى في المقاهي الليليـة .

وقد تكلمنا عن بداية ظهور فكرة تحرير المرأة الاندونيسية قبل الاستقلال وبعـده(٢) كما ذكرنا أيضا لمحة موجزة عن زعيمة فكرة تحرير المرأة الاندونيسية .

وإن المطالبة بالمساواة مع الرجال التي نادت بها بعض النساء الاندونيسيـات تزداد ظهورا وحدّة . فقد وصلت الحالة الآن الى أن المكاتب والادارات الحكوميـة وغير الحكومية صارت تشمل الموظفات والعاملات، في مختلف الأعمار والتخصصـات . كما تجد النساء يعملن في المصانع والموانيء والمتاجر كما يعملن شائقات لسيارات الأجرة "وكمساريات" وغير ذلك . تقول (رين فورواتي بودى)(٣): ((وفي السنوات العشـرة الأخيرة ازداد عدد النساء المطالبات بالعمل . كما ازداد وعي المرأة في أن مشاركة المرأة في العمل مع الرجل شيء ضروري ...(٤) والآن أصبحت المرأة : ربـة بيت وعضوا في المجتمع وعاملة في تخصصات متعددة ومجالات مختلفة . وفي حالتها الأخيرة فإن المرأة مطالبة بتقديم مساهمتها في جميع التخصصات والامتيازات التي تملكها من أجل بناء المجتمع ورفاهيتـه . ومن أجل ذلك يجب على المرأة القيام بالعمل لتشارك الرجل فتعمل مهندسة وطبيبة ومعلمة ومديرة وسائقة وغير ذلك))(٥)

نعم ، إن الحركة التحريرة النسائية قد تأثرت بالحركات النسائية الأوروبية فـي أوائل القرن العشرين ،بالرغم من أن الحركة الموجودة في اندونيسيا لم تصل في مداها

---

(١) أنظر Panjimasyarakat , NO. 394, 1983 , p. 13

(٢) راجع ص ١٧٠ من هذا البحث

(٣) عضوة في مركز البحوث الاجتماعية العالمية بجاكرتا (C.S.I.S.)

(٤) Analisa , NO. 12, di terbitkan oleh CSIS Jakarta, 1980, p. 1066
(أناليسا ، الصادرة من CSIS أى مركز الاستريتيجية والدراسات العالمية ، بجاكرتا ، ١٩٨٠ ، ص ١٠٦٦

(٥) أنظر Analisa , NO. 12 , 1980 , p. 1066

الى ما حدث في البلاد الغربية تقول رين فورواني : ((إن وجود شعور بالمساواة بين الرجل و المرأة ، وإن للمرأة دورا و مسئولية قد ظهر منذ أكثر من قرن مضى ، على الرغم من أنه كان على نطاق محدود ، مثل ماحدث في نفس كارتيني التي عبرت عنه في احدى رسائلها[١] .))

و قد هيأ جو الاستقلال طريقا أوسع للمرأة الاندونيسية في المطالبة بالمساواة . ففي العهد الاستعماري كان مجال الاختيار أمام المرأة محدودا جدا . فلم تكن توجد آنذاك امرأة عمدة للقرية . أو رئيسة منطقة ، أو صاحبة منصب رئيسي . وتعمدت الحكومة الاستعمارية ذلك الوضع لكي لاتتقدم النساء الاندونيسيات بمطالب كثيرة . و بعد الاستقلال ألغيت القيود القائمة و تغير وضع المرأة الاندونيسية في جو الحرية فدخلت في قالب جديد . فمنذ ذلك الحين بدأت النساء يخرجن من البيت للعمل بحرية فظهرت المرأة في المدارس ، و الادارات الحكومية و في القوات المسلحة و غيرها . تقول (ماسنيتار مانجيانج)[٢] : ((و بالنسبة للدول النامية الأخرى فان حالة المرأة في إندونيسيا أفضل من غيرها ، فقد أصبحن عضوات في البرلمان ، و هناك من أصبحت وزيرة كما عملن مضيفات في الطائرات ، و عميدات للكليات ، و رئيسات للبلديات ، و مديرات عامات و تقلدن وظائف في الشرطة ، و غيرها[٣])) . و لكن على الرغم من تلك الحالة السائدة فإن يوليا إي . كوسوماه[٤] اعترضت قائلة : ((لاشك أن النساء الاندونيسيات قد تقدمن ، حتى أصبح بعضهن عضوات في البرلمان ، أو تولين مراكز هامة في الادارات و المراكز الحكومية ، و ما إلى ذلك ، وهي المناصب التي كان الرجال يستغلونها سابقا ، و لكن المؤسف أن عددهن بالنسبة لمجموع النساء الاندونيسيات ضئيل جدا لا يمثل نسبتهن في المجتمع الاندونيسي[٥]))

و لكن الآن إذا نظرنا الى عدد النساء العاملات و غير العاملات فإن النسبة بين النساء العاملات و غير العاملات أصبحت كبيرة . فمن الاحصائيات التي أجريت

---

(١) راجع ص ١٧٢ من هذا البحث -- Ibid , p. 1062 .

(٢) من أعضاء التحرير لمجلة (بريسما Prisma) بجاكرتا

(٣) Prisma, NO. 7, 1981 , p. 2

(٤) كاتبة المقالات في عدد من المجلات الاندونيسية ، أخذت البكالوريوس في علم النفس من City University لندن .

(٥) أنظر Prisma , NO. 7 . 1981. p. 4

في عام ١٣٩٦هـ (١٩٧٦م) تبين أن عدد النساء العاملات بصفة عامة — بلغ حوالي : ٣٨٫٨ بالمائة من مجموع عدد النساء (١)، أي حوالي ٩٣٠ر ٥٦١ر ١٦ إمرأة ٠ وهذا العدد غير قليل ٠ ولذلك نرى الآن المرأة الاندونيسية تشتغل كل ميادين الأعمال ، مما جعل (نانسي كومالاساري) (٢) تقول : ((والآن لن يكون مستقبل اندونيسيا في أيدى رجالها فقط ، ولكن في أيدى المرأة أيضا ٠ فان المرأة الاندونيسية تسهم في بناء الدولة وتعميرها ، وهي تقف جنبا إلى جنب مع الرجل في اتخاذ المواقف والعمل من أجل الرفاهية والطمأنينة (٣))) ٠

ومساواة المرأة مع الرجال قائمة من الناحية القانونية ٠ فدستور الدولة (دستور ١٩٤٥) ، يصرح بأنه من الناحية القانونية لايوجد فرق بين الرجل والمرأة لجميع شعب اندونيسيا ٠ وقد طُبق هذا الاتجاه في قانون الزواج الذى أعلن رسميا أنه سارى المفعول في عام ١٣٩٤ هـ (١٩٧٤م) (٤) ٠ فقد نص القانون في الباب السادس ، في البند ٣١ ، على ما يلي :

(١) إن حقوق الزوجة ومكانتها مساوية لحقوق الزوج ومكانته في الحياة الزوجية وفي العلاقات الاجتماعية مع الآخرين ٠

(٢) إن لكل من الزوج والزوجة حقوقا متساوية في الإجراءات القانونية (٥) ٠

كما أن الخطوط العريضة لسياسة الدولة ، وهي الخطوط التي تسير عليها الدولة في كل أعمالها وسياستها، قد نصت على دور المرأة الاندونيسية في بناء الدولة وتعميرها ومشاركة المرأة مع الرجال فيه ٠ ومما نصت عليه هذه السياسة :

---

(١) Analisa, No. 12, 1980, p. 1093
وبالنسبة لجميع السكان فان حوالي ٣٣ ٪ من الأيدى العاملة هو من النساء ، وتبلغ نسبة النساء العاملات في القرى حوالي ٣٥ ٪ مقابل ٢٣ ٪ في المدينة ٠ (Prisma, No. 7, 1981, p. 5)

(٢) عضوة في مركز الاستراتيجية والدراسات العالمية (C.S.I.S) بجاكرتا

(٣) انظر Analisa No. 12, 1980, p. 1093

(٤) انظر Analisa, NO. 12, 1980, p. 1062

(٥) Kumpulan Lengkap Undang-Udang dan Peraturan Perkawinan di Indonesia, Hasbullah Bakri, Cetakan Ke 2, Jambatan, Jakarta, 1981, p. 11

(المجموع الكامل لقوانين الزواج وأنظمته في اندونيسيا ، حسب الله بكرى ، الطبعة الثانية ، جامباتان ، جاكرتا ، ١٩٨١ ، ص ١١)

(((أ) من أجل التعمير الشامل داخل الدولة ، يلزم اشتراك الرجل والمرأة في جميع الميادين ، ومن أجل ذلك فان للمرأة حقوقا وواجبات متساوية مع حقوق الرجل وواجباته في جميع المجالات التنموية .....

(ب) وفي إطار مناشدة المرأة الاشتراك في بناء الدولة وتعميرها يجب تطوير الأنشطة النسائية ، لتزداد السعادة والرخاء في الحياة داخل الأسرة .....

(جـ) إن ازدياد تحقق دور المرأة ومسئوليتها في بناء الدولة وتعميرها يكون عن طريق ترقية علوم المرأة وثقافتها ومهنتها في شتى المجالات حسب قدرتها وحاجتها .))(١)

ولذلك فإن خروج المرأة للعمل أصبح ينظر إليه في الوقت الحاضر على أنه شيء عادي في اندونيسيا . فهناك بعض النساء يعملن خارج البيت ، ثم يعملن أيضا في بيوتهن ربات بيوت ، وهناك من ينقطعن عن أعمال البيت ويشتغلن في الأعمال الخارجية ، ويفوضن أعمال البيت إلى الخادمة ونحوها . وأما الأعمال التي تقوم بها فهي تشمل مساحة واسعة ابتداء من الأعمال التي لا تحتاج إلا إلى بعض المعلومات الأولية فقط ، كالعمل في المصانع والمزارع والخدمة في البيوت وغيرها إلى الأعمال التي تحتاج إلى مهارة مهنية أو علمية . وقد تتعارض الآراء والأفكار في المجتمع حول ما إذا كانت المرأة ينبغي أن تقوم بالأعمال التي تحتاج إلى القوة البدنية مثل سائقات الشاحنات ، أو كساريات الحافلات ، أو الحمالات في الموانيء ، أو كناسات الشوارع العامة ونحوها . فبعض الناس لا يوافقون على تشغيل المرأة في مثل تلك الأعمال . والبعض الآخر لا يرون مانعا طبقا لما طلبته المرأة من المساواة مع الرجل في جميع الأعمال .(٢)

وعلى أية حال فاننا نرى في الوقت الحاضر أن المرأة الاندونيسية بصفة عامة لديها استعداد للعمل في أي مجال مهما كان نوعه ، لأن الدافع الى ذلك ليس

---

(١) Ketapan - ketapan M P R RI 1983- (B.P.7) p. III-112
(قررات المجلس الاستشاري الشعبي للجمهورية الاندونيسية ، عام ١٩٨٣ . ص ١١١ـ ١١٢)

(٢) أنظر Analisa, No . 12 , 1980, p. 1106 - 1107

من أجل المساواة فقط، ولكن الحالة السائدة من الفقر تجبرها على قبول ذلك العمل، إلا أنه بامكاننا التفريق بين نوعية العمل في القرى وفي المدن .

ففي القرى يعمل أكثر النساء في المزارع، لأن الزراعة هي العمل المنتج في الريف . وأما في المدن فان نوعية الأعمال متنوعة مثل السكرتارية، والأعمال الادارية والمالية، والاعلامية، والتربوية، وفي الشركات والمؤسسات وغيرها . كما أن بعض النساء في المدن في الوقت الحاضر قد وصلن إلى المناصب العالية كمديرات البنوك، ومديرات المؤسسات التجارية، وغيرها . كما وصلت المرأة الاندونيسية الآن إلى منصب وزيرة، وقائدة خاصة في القوات المسلحة، ورئيسة بلدية وعمدة قرية وما إلى ذلك من المناصب والمسئوليات التي كانت سابقا في أيدي الرجال .

كل هذا يدل على أن الحركة التحريرية النسائية والمطالبة بالمساواة مع الرجل لاتزال تتقدم، وإن المجتمع شيئا فشيئا يقبل فكرة خروج المرأة من البيت الى العمل على الاطلاق وبدون قيد أو شرط . كما أن الفكرة التي تنادي بتطوير أحوال المرأة وتحريرها من كل قيد لا تزال تنتشر هنا وهناك سواء في الجرائد والمجلات والاذاعات والتليفزيون وغيرها، وحين يدور الحديث عن التخلص من " القيود " فالمقصود قيود الدين والتقاليد الاسلامية، ومتابعة الأخلاق الغربية المتحللة من كل قيود الدين . كما يبدو فيما كتبته يوليا أ . سوريا كوسوما (١): (يكال الثناء على النساء الاندونيسيات، ويقال إنهن عماد البلاد، وإنهن ملكات البيوت . وكل سنة تجري المراسم لاحياء ذكرى ميلاد زعيمة الحركة النسائية الاندونيسية : رادين أجينج كارتيني . ويقال هناك وزارة خاصة للشئون النسائية، وإن بعض النساء الاندونسيات أصبحن زعيمات ....، ولكن تلك الكلمات الحلوة كذب وخداع، لأنها تغطي الحالة السائدة الحقيقية الموجودة ...) (٢) يعني أنها ترى أن الحالة النسائية لم تصل إلى المدى المطلوب، لأن المرأة الاندونيسية لم تتطور ولم تتحرر كما هي في الغرب، وإن عدد اللاتي وصلن الى المراكز العالية ضئيل بالنسبة لما وصل إليه عدد الرجال . وتقول رين فورواني بودي :

---

(١) كاتب المقالات في عدد من المجلات العلمية الاندونيسية .

(٢) أنظر Prisma, No. 7 , 1981, p. 4

((إن المرأة بميزاتهـا الخاصة التي تمتلكها لها دور لايقل عن دور الرجل، ولذلك لابد من إعطائها المكانة المساويـة للرجل ...، ومن الطبيعي أنـه إذا كانت المرأة تحصل على المكانة اللائقة لها فهذا يعني أعطاء فرصة أوسـع للمرأة لتقديم نفسها واظهار نفوذها حسب قـدرتها بجانب الرجل داخل المجتمع، سواء في الشئون السياسة والاجتماعية والاقتصادية والثقافية ..))(١)

إن الحركات النسائية العالمية قد تسربت إلى اندونيسيا كما ذكرنا سابقا مما جعل كثيرا من النساء الاندونيسيات يتابعن تلك الحركات المملوءة بالشعارات الزائفـة مثل تحرير المرأة، وتقدم المرأة، و تثقيـف المرأة، ومساواة المرأة بالرجل أو ما إلـى ذلك. والمقصود من تلك الحركات إخراج المرأة من بيتها سواء إلى العمل أو لغير العمل. فإذا خرجت المرأة من بيتها وتركت أسرتها وأبناءها، وأصبحـت تختلط مع الرجال الأجانب وما إلى ذلك من الأعمال غير الشرعية، فإن خروجهـا لن يؤدى إلى الرفاهية والطمأنينة ولكن إلى تفكيك الأسرة، وتضييع الأبنـاء وجر المجتمع إلى المشاكل والعواقب السيئة. تقول زين فورواتي بودى ((إن مشاركة المرأة في العمل مع الرجل شيء من حقوقها، ولكنها تثير تعقيدات و مشكـلات كبيرة ...))(٢)

والجدير بالذكر أنه من التقاليد التي كانت سائدة في المجتمع الاندونيسـي قبل وصول فكرة المساواة الأوروبية إن الرجل يكفل المرأة و يكفيها حاجتهـا، وكان هذا التقليد من التقاليد الاسلامية، وأصبح عقيدة مركوزة في أعماق كل نفس، فلا يخطر لأب أو ابن أو أخ أو زوج أن يتخلى عنه ويخرج من تقاليده. فلما عملت المرأة لنفسها تطبيقا لفكرة المساواة وشاع ذلك في المجتمع، أصبحت المـرأة اذا لم تبحث عن العمل من نفسها دفعها إليه وليها، بل أصبحت التي لا تعمـل تكاد لاتجد اللقمة ولاتجد الزوج، لأن الرجال إن عدموا ذوات المال بحثوا عـن الكادحات الكاسبات(٣)

وفي الحقيقة أن عمل المرأة في خارج البيت كما هو شائع الآن في المجتمـع الاندونيسي أدى إلى تبرج المرأة واختلاطها مع الرجال الأجانب، والتبرج واختلاط

---

(١) أنظر Analisa, No. 12, 1980, p. 1070
(٢) أنظر Ibid, p. 1066
(٣) أنظر Wanita Kota Jakarta, p. 20

النساء بالرجال دعوة غربية يراد بها فرنجة المرأة الاندونيسية المسلمة ، وحملها على أساليب الغرب في شتى شئونها ، ليس في وقت العمل فحسب ولكن يراد به تعميمه في جميع شئون حياتها .

وذلك التبرج والاختلاط يؤدي إلى مفاسد كثيرة . وهناك أمران على الأقل لابد من حدوثهما في مثل تلك المجتمعات :

(١) إثارة الشهوة في الجنسين وزيادة حدتها ، فإذا لم تكن هناك حدود لهذا الاختلاط فسينتج منه الفوضى التي تؤدي الى الزنا ، فسيفسد المجتمع ويختل نظامه فتكثر الأحقاد بين الآباء الذين أوذوا في بناتهم ، والأزواج الذين أوذوا في نسائهم ، والأولاد الذين أوذوا في أمهاتهم ، وبين المتنازعين والمتنازعات ، والمتنافسين والمتنافسات على العشيق الواحد والعشيقة الواحدة وما إلى ذلك من عقبات ومشكلات (١) .

(٢) إضعاف الشهوة الجنسية وكسر حدتها لكثرة اللقاء بين الرجال والنساء لأن كلا الجنسين يجد لذة في مجرد الاستمتاع بالنظر والحديث ، وإن طول الاختلاط والتقارب يجعل في نفوس كل منهما شيئا من الإلف لا تثور معه الرغبة في استمتاع كل جنس بالجنس الآخر عند رؤيته ، بل حتى عند ملاصقته له . فالشخص الذي يطيل المكث في مكان عفن نتن يفقد الاحساس بعفنه ونتنه بعد وقت قصير أو طويل . كذلك الشأن في الرجال والنساء . وبتعبير آخر أن الاختلاط يؤدي إلى البرود الجنسي ، وهو مرض يؤدي إلى انتشار الشذوذ الجنسي ، ويؤدي أيضا إلى تأخر الزواج أو عدمه ، كما تبين ذلك في المقابلات والاستفسارات التي أجرتها السيدة (٢) ربيحة في مكتب الاستشارات للمتزوجين والمتزوجات (B.P.4) بجاكرتا . فقالت السيدة ربيحة : ((ان العمل قد يجعل المرأة تؤخر الزواج أو تترك الزواج كليا ، لانتزاعها نفسها من وظيفتها الطبيعية كالأمومة وما يتبعها مما جعل إحساساتها

---

(١) أنظر ما قالته السيدة نانى يحيى والسيدة سرى شمسيار من أمثلة بمجلة بانجي ماشاركت بعددها ٤٠٨/١٩٨٣م ص ١٧ـ١٩

(٢) أرملة الشهيد براووتو تومانكوسا سميتو (رئيس الحزب الاسلامي ماشومي سابقا .)

تتغير عن صورتها الطبيعية الأصيلة ... والآن هناك ميول نفسية لدى المرأة في تأخير الزواج وتقليل عدد الأطفال ، لانشغالها في خارج البيت . وإن البيت الذى تخرج فيه المرأة دائما للعمل يجعل الأسرة في أزمات . فليس للمرأة الوقت الكافي للقاء مع أفراد الأسرة وتوجيه الأطفال .كما أن خروج المرأة من بيتها طوال اليوم للعمل يؤدى إلى تفكك الأسرة ، و سيخرج جميع أفراد العائلة من ذلك البيت . الزوج يخرج إلى مكان ما حيث يشاء ، والأبناء أيضا يخرجون ويسيرون الى حيث يشاؤون ، فلا يكون البيت الا كمحطة فقط ، يجتمع فيها أناس متباعدون شعورا ومتقاربون جسما ... فكل واحد منهم يهتم بنفسه فقط ، ولا يهتم بالآخرين ، فلا يكون بينهم الحنان والتآلف . واذا كان هذا هو الحال داخل البيت فكيف يمكن أن يخرج منه أبناء صالحون ، وأسرة صالحة ، على الرغم من كثرة الأموال التي جمعوها))(١)

فالأبناء محتاجون الى تربية صحيحة من والديهم وخاصة "الأم" ولذلك كان دور الأم مهما جدا في نمو الأطفال وتربيتهم ليكونوا أذكياء صالحين ، لأن مستقبل البلاد والشعب مرهون في أيديهم .

ان اعتماد المرأة العاملة على الخدم وعلى دور الحضانة في رعاية طفلها لا يؤدى إلى كمال تنشئته ، لأن الاخلاص له والحرص على التربية الكاملة من كل وجه لا يتوافر في أحد توافره في الأم ، لأن من وراء اخلاصها وحرصها غريزة الأمومة . والحرص على الواجب في الخدم وفي دور الحضانة لا يمكن أن يرتفع إلى مرتبة الغريزة التي تمتلكها الأم الحقيقية .(٢)

فإذا اعتبرنا عمل المرأة في خارج البيت وكدحها في سبيل كسب المال الى جانب الرجل أصلا من أصول التكوين الاجتماعي ، فقد وضعنا المرأة خارج وظيفتها وسلبنا وظيفة الكفالة والقوامة من الرجل ، لأن الرجل أصلح من المرأة للعمل خارج البيت ، كما أنه مكلف بالانفاق على الأسرة .

---

(١) أنظر Panjimasyrakat, No . 408, 1983 p. 18

(٢) وقد اعتبرت إ . سوريا كوسوما : أن الخادمات يقمن بدور بطولي لأنهن يحمين البيوت وأسرها من الانقسام ووقوع الطلاق بين الزوجين ، ولأنهن عملن كل أعمال الزوجة من الطبخ والغسل ، وتربية الأطفال ... الخ
(Prisma, No .7, 1981, p.10)

إن المهمة الأولى للمرأة هي النسل وحفظ النوع وتربيته. فالمرأة العاملة ستجد مشكلة في تقسيم أوقات عملها في داخل البيت وخارجه. فاذا عملت في خارج البيت فلابد من أن تشعر بالقلق والحنان تجاه أطفالها طوال خروجها. وهذه الحالة تؤدى إلى مرض نفسي، كيف لا، وإن من طبيعة المرأة أن تشعر بعدم الارتياح لترك أطفالها عند الآخرين للعلاقة الوثيقة بين الأم والطفل. وهذا الشعور يؤدى إلى وجود شعور آخر وهو "الذنب" لانها تركت أطفالها ولم تُعْنَ بتربيتهم. وإذا طال هذا الشعور سيؤدى إلى مرض نفسي عند الأم، بالاضافة إلى كون الأطفال بعيدين عنها لاينالون الرعاية والحنان اللذين تعطيهما الأم المتفرغة أدى الى مشكلات نفسية وعقلية وصحية عند الأطفال.

ولذلك فإن ارهاق المرأة بالعمل يترك أثرا في مزاجها وفي أعصابها، ومن الثابت أيضا أن ذلك الاثر ينتقل إلى جنينها في حالة الحمل، كما ينتقل إلى طفلها في حالة الرضاعة. ثم إن المرأة محتاجة إلى أن يتوفر لها الفرصة الكاملة لملازمة طفلها ملازمة كاملة تسمح بأن يصنع على عينها جسما وعقلا وخلقا، لكي تغرس فيه الأخلاق الفاضلة، وتجنبه ماقد يعرض له أو يطرأ عليه من عادات قبيحة.

ولجوء الأم العاملة إلى الوسائل الصناعية في ارضاع طفلها اضاعة للأمانة وتفريط فيها وتعطيل لسنة الله، لأن الله سبحانه أوجد الثديين للأنثى للارضاع، كما أن الرضاعة ليست عملية عضوية آلية فحسب، ولكنها حنان متبادل بين الأم وطفلها.

إن فطرة الرجل تخالف فطرة المرأة. فهي أقدر منه في تدبير شئون البيت وتربية الولد والقيام عليه، بما جبلت عليه من الحنان والرقة، ومن التركيب العضوى الذى يعينها على وظيفتها مثل ضعف جهازها العصبي الذى يقلل احساسها بآلام الحمل والوضع، وإن كان يجعلها في الوقت نفسه أكثر استعدادا لأنواع الأمراض وأسرع تهيجا وأقوى انفعالا، ممايؤثر في سلامة التقدير وصحة الادراك ويجعلها أقل قدرة من الرجل على مجابهة الأزمات والتماسك أمام الشدائد.

إن الاسلام وضع الرجل والمرأة في موضعهما الطبيعي. وكلا النوعين يعملان حسب الفطرة، ثم أعطى الاسلام للرجل والمرأة فرص النجاح والتقدم والعزة على حد سواء، سواء في تعمير الدولة أو غيرها. وما يؤديان من الخدمات كلٌّ في دائرته هو مفيد، فلا اعتزاز بالذكورة، ولا ذل للأنوثة. فالرجل يبقى

عزيزا إذا عمل حسب رجولته وقام بواجبات الرجال ، والمرأة تبقى عزيزة إذا أدت واجبات النساء ، ولذلك فإن الاصلاح الحقيقي لوضع المرأة هو وضع المرأة في دائرة عملها الطبيعة واعطائها كل حقوقها ومساندة مواهبها الكامنة لتربية أبنائها، وعلى الرغم من ذلك فإن هذا التقسيم ليس قاطعا صارما وقد لاتكون هناك نصوص صريحة في القرآن أو في الحديث تمنع المرأة من العمل في خارج البيت لكسب عيشها حين تدعو إلى ذلك ضرورة . يقول محمد قطب : ((ومع ذلك فليس هذا التقسيم للعمل صارما قاطعا بالنسبة للمرأة ... فالعمل ليس ممنوعا ولا محرما .. ولكنه أمر لا يستريح إليه الاسلام ، الا في حالة الضرورة .. الضرورة الفردية والاجتماعية معا . وفي حدود هذه الضرورة فحسب .)) (١)

وفي الحقيقة أن عمل المرأة في كل مكان ليس المقصود منه - في الوضع الراهن - سد حاجة قائمة ، ولكن المقصود الحقيقي هو مخالفة عرف راسخ وتحطيم قاعدة قائمة مقررة وإقامة عرف جديد مناف للدين والأخلاق لينسلخ المسلمون من اسلامهم.

قلنا آنفا إن خروج المرأة إلى العمل أدى إلى تأخر الزواج . وقد شاعت هذه الظاهرة في الوقت الحاضر . فكثير من النساء في المدن الكبيرة بصفة خاصة يتم زواجهن في سن مابين السابعة والعشرين إلى الثلاثين سنة من عمرهن . وذلك لكثرة الشروط والاحتياجات المفروضة في الزواج . فقبل الزواج لابد من اتمام الدراسة التي تأخذ وقتا طويلا ، وخاصة إذا كان الاتمام في المرحلة الجامعية ، ثم الحصول على العمل أو الوظيفة ، وغير ذلك . وذلك نتيجة لحركة المساواة النسائية التي اكتسحت المجتمع، وبالخصوص في المدن الكبيرة . (٢)

ومن خلال تلك السنوات الطويلة من العمر ، أي من سن البلوغ حتى وقت الزواج لابد لكل من الرجال والنساء أن يحافظوا على أنفسهم لكي لايقعوا في الأشياء المحرمة وخاصة في المسائل الجنسية ، على الرغم من وجود أشياء كثيرة حولهم تدعو إلى الشهوة الجنسية مثل الأفلام الجنسية ، والمجلات أو الكتب الخليعة ، ومظاهر التحلل وغيرها . وهذه الأشياء جعلت الكثيرين منهم يقعون في الأعمال الفاحشة مثل الزنا ،

---

(١) جاهلية القرن العشرين ، دار الشروق ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م ، ص ٢٤٣

(٢) أنظر Pergeseran Norma , Sarlito , p. 1

والعلاقات الجنسية الأخرى غير المشروعة . يقول الدكتور سارليتو ويراوان ساروونو :
((.. ولذلك فإنه من السهل علينا معرفة لماذا أصبح الشبان والشابات لا يستطيعون السيطرة على أنفسهم نحو تلك الأفعال الرذيلة التي يحرمها الدين والتقاليد (١))) .

وفيما يتعلق بالزنا ، فقد شاع هذا العمل الفاحش في المجتمع الاندونيسي وخاصة في المدن الكبيرة . وقد صرح (تشاهيوفورنومو) في رسالته العلمية لنيل درجة الماجستير من جامعة (أئير لنغا ـ بمدينة سورابايا) في عام ١٩٨٢م (١٤٠٢هـ) حول موضوع " الدعارة في مدينة سورابايا " وخاصة في حارة (دوللي Dolly) بان الدعارة قد انتشرت في المجتمع الاندونيسي بشكل واسع ، حيث قال :

((إن عمليات الدعارة قد انتشرت في المجتمع . هناك العاهرات اللاتي يعرضن أنفسهن في الطرقات داخل المدينة بصفة انفرادية وغير معلنة ، وهناك من يجبن الطرقات في أطراف المدينة من أجل الدعارة . كما أن هناك عاهرات على المستوى العالي وميدان عملياتهن في الفنادق الغالية ، أو من يستدعين إلى البيوت الراقية الخاصة ، سواء عن طريق السماسرة أو غيرهم (٢)))

ونظرا لتلك الحالة السيئة اتخذت الحكومة قرارا بأن تهيأ منطقة أو حارة خاصة لأولئك العاهرات ، تسمح لهن في ذلك المكان بعمليات الزنا مع أي رجل جاء لأجل ذلك العمل الخبيث . وكان مقصود الحكومة من تجميع أولئك العاهرات في منطقة أو حارة خاصة ، ألا ينتشر ذلك العمل الخبيث في مكان آخر أو ألا ينتشر ذلك المرض في المجتمع العام (٣) .

ومن المؤسف أن الحكومة بذلك التجميع أعطت شرعية الزنا لمن أراد أن يزني ، وهيأت له المكان ، وإن زعمت أنها تقوم باجراء الفحوصات الطبية لجميع العاهرات المسجلات في ذلك المكان بصورة دائمة ومنتظمة ، لكي لا تنتشر الأمراض مثل الزهري وغيره ،

---

(١) انظر Pergeseran Norma, .. p. 2

(٢) Dolly , Tjahjo Purnomo, Ashadi siregar, Cetakan kedua, Grafiti pers, Jakarta, 1983, p. 12
(دوللي ، تشهيو فورنومو وأشهدى سيرغار ، الطبعة الثانية ، غرافيتي فيرس جاكرتا ، ١٩٨٣ ، ص ١٢)

(٣) المصدر نفسه

فقد اتضح ظاهرا وواقعا أن التجميع الذى فعلته الحكومة للعاهرات لايقلل عدد العاهرات ولا يمنع انتشار الأمراض الزهرية ونحوها ، بل يـــزيد الزنا انتشارا داخل المجتمع كما قلنا آنفا • يقول (أشهادى سريغـــار) الكاتب الأدبـــي الاندونيسي : ((إن تجارة الجنس تتفنن في ترتيب أعمالها المستورة داخـــل المجتمع الراقي المتفاخر، بينمـــا يزداد عدد الزائرين في المكان الذى جمعـــت الحكومة فيه الزناة والزانيات من الطبقـة الأدنى (١) •••))

ويبدو أن عمليات الزنا والعلاقات الجنسية غير المشروعة تزداد وتنتشـــر بشكل مفزع ، ولا تنحصر في المدن الكبيرة ، بل بدأت تنتشر في المنـاطـــق الريفية والقرى • وذلك لأن القيم المتبعة داخل المجتمع قد بدأت تتلاشـــى وأن الكثير من أفراد المجتمع لم يعودوا يهتمون بما هو حلال وما هو حـــرام ، ولا ما هو حسن وما هو قبيح مما أدى الى لجوء بعض الناس الى فعل كل شيء ، والمهم حصولهم على الفائدة والاستمتاع • يقول اشهـــادى سريغار :
((إن الزنا المستور عند الأغنياء والزنا المكشوف عند الفقراء يجعلان كثيرا من الناس يشكّون في القيم المتبعة داخل المجتمع مما يجعلهم يتساءلون : ما هو السبـــب الذى أدى إلى اعتبار الزنا شيئا خبيثـا ؟ هل هو مرض الزهرى الذى ينتشـــر بسببـــه ؟ أو لأن فعل الزنا خارج مكان التجمع الرسمي يعتبر مخالفا للقانـــون الحكومي الذى ينظم هذا العمل ؟ أو لأن الزنا عمل ممنوع منذ زمن بعيد ••• ؟

((وهـكـذا ، فإن النظرة نحوه تتغير حسب الناحية التي نراه منها •• وإن القيم والأخلاق تزداد نسبيتها لدى المجتمع • والحقيقة أننا لانستطيع أن نقـرر ما هو القبيح ، إلا إذا أرجعنا الأمر الى المرجع الحقيقي وهو " الـــديـــن " • ولكن إلى أى مدى بقيت لمبادئ الدين فعالية داخل مجتمعنا ؟ لقد أصبح الدين مسألة شخصية • وفي مجتمعنا المملوء بالفوضى لم يعد هناك كثيرون يعتقدون أن الدين موافق للحياة (٢)))

---

(١) Remang-remang Jakarta, p. 6
(٢) Menyusuri Remang-remang Jakarta, yayu A.N. Krisna , Sinar harapan Jakarta, 1979 , p. 6

(متابعة همهمة جاكرتا ، يويو أ • ن • كريسنا ، سينار هارافان ، جاكرتا ، ١٩٧٩ ، ص ٦)

أفراد

وهكذا ، فإن الكثيرين/من المجتمع يعتبرون أن الدين هو مسألة شخصية فردية ، وهو العلاقة بين العبد وربــه ، بل إن بعضهم يعتبرون أن الشريعة الاسلامية لاتوافق الزمان المعاصر ، أو من يعتقدون أن فصل الدين عن الأمــور التجارية أو المهنية شيء لا بد منه ، كما نقلت (يويوآ ٠ ن ٠ كريسنا) فــي كتابها : (Menyusuri Remang-remang Jakarta أى متابعة همهمة جاكرتا) عن أحد أصحاب الأندية الليلية قوله : ((وكرجل أعمال ، يجب عليّ التفريــق بين مهمة المهنة والتعاليم الدينية ٠ وأقول صراحة بأنني أفصــل بين أخلاقيات الدين التي اعتقد بها وبين أخلاقيات الأعمال التجارية التي أمارسها ٠ انــــني لا أجمع بينهما ٠ وإذا لم أفرق بينهما فكيف يمكن لي أن أعمل في هذه الأندية الليلية ؟ [1]))

ولذا فإن الفريق الذى تمسك بهذه الفكرة يتقدم إلى فتح المحـــــلات للأندية الليلية التي تجرى فيها الأعمال الفاحشة مثل الزنا ، أو القمار ، أو شرب المسكرات ٠

ومن المؤسف أنه لا يوجد في القوانين الاندونيسية بنــد واحد يصرح بصفة قاطعة بعقوبة العاهرات بالذات ٠ إلا أنه توجد ثلاثة بنود فقط تشير إلى تهديد كل من كان كسبه أو عادته تسهيل الأعمال الخليعة ، كما هو موجود في البنـــد رقم ٢٩٦ من القانون الجنائي (K.U.H.P.) [2] ٠ وماهو مذكور فــــي البند رقم ٢٩٧ ، وهو الذى يهدد كل من يتاجر بفتاة أو فتى لم يبلغـــــا حد البلوغ [3] ٠ وأما التهديد الثالث وهو مذكور في البند ٥٠٦ من نفــس القانون فهو موجه إلى من جعل نفسه سمسارا بين الزاني والزانية ثم أخـــذ من ذلك العمل كسبا [4] ٠ ولم يهدد القانون الاندونيسي الزاني أو الزانيـــة بالذات بأى عقاب على الاطلاق [5] !

---

(١) أنظر Menyusuri Remang-remang Jakarta, p. 61

(٢) والعقوبـــة المقررة هي السجن لمدة أقصاها سنة وأربعة أشهـــر أو دفع غرامة لاتزيد عن خمسة عشر ألف روبية ٠

(٣) والعقوبة المقررة هي السجن لمدة أقصاها ست سنوات ٠

(٤) والعقوبة المقررة هي السجن لمدة أقصاها سنة واحدة ٠

(٥) أنظر Dolly , p. 10 .

وهذا الوضع القانوني هو أيضا مما دفع الكثيرين من أفراد المجتمع الاندونيسي أن يتساهلوا في فعل الزنا ، لأن القانون لا يمنعه ولا يعاقب من فعله برضاه .

إن وضع الشبان الاندونيسيين في الوقت الحاضر بصورة عامة يدعو الى قلق الكثيرين سواء كانوا من المفكرين أو السياسيين أو المربيين أو أولياء أمورهم أو الحكومة بالذات . يقول سوتان تقدير على شامبانا :

((إن الأمواج الفكرية تتقاذف شبابنا في الوقت الحاضر ، إنهم تركوا ثقافتهم الأصيلة ، ولا يقدرون على إظهار ثقافة جديدة ، ولذلك أصبحت أفكارهم غير ثابتة . وهذا المرض خطير جدا لأنهم جيل المستقبل . انهم أخذوا الثقافة الجديدة الدخيلة ـ ويقصد بها الثقافة الغربية بصفة خاصة ـ من ناحية رفاهيتها وبهجتها فقط ، مثل الأغاني ، والعلاقات الحرة بين الرجل والمرأة ، وتركوا الأشياء المهمة لبناء الوطن مثل العلوم والتكنولوجيا ، وطريقة العمل ، والاقتصاد وما إلى ذلك)) (١)

وكما هو معروف الآن أن المسكرات والمخدرات تنتشر بشكل واسع لدى الشباب وحسب التقرير الذى قدمته الدكتورة ناني سمفورنا جايا ، ونشرته مجلة بانجي مشاركت في عددها ٣٩٢ / ١٩٨٣ : ان الذين يتعاطون المخدرات ازداد عددهم الى عشرة أضعاف في عام ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م) بالمقارنة مع العدد الذى وصل اليه مستعملو المخدرات في عام ١٣٩٠هـ (١٩٧٠م) (٢) . ويقول شفرالدين براوير نيغارا : ((وقد شاهدنا في الوقت الحاضر أن المسكرات والمخدرات والعلاقات الجنسية الحرة وما فيها من أمراض فتاكة قد انتشرت في مجتمعنا ، وخاصة عند الشباب ...)) (٣)

كما ظهر لدى الشباب في الآونة الأخيرة ماصوره الدكتور سارليتو ويراوان ساروونو بأنه : جرأة في عقوق الوالدين والمدرسين ، والاعتداء على الآخرين وحب المشاجرة ، ارتكاب الجرائم ، والاختلاط الحر بين الرجل والمرأة وما إلى ذلك . وأضاف بأن تلك الحالة تثير القلق الكثير لدى الآباء والمربيين

---

(١) أنظر Dialok Indonesia , Vol. I . 1980 , p . 22

(٢) أنظر Panjimasyarakat, No. 393, 21 April 1983 , p. 52-53

(٣) أنظر Pancasila Sebagai Asas Tunggal , p. 9-10

والمسئولين في الدولة (١) ٠

وحول العلاقات الجنسية لدى الشباب وموقفهم تجاهها فقد أجريت عدة استفتاءات وخاصة على الطلبة في المرحلة الثانوية، ودلت نتائج تلك الاستفتاءات على أن العلاقة الجنسية بدون نكاح قد وصلت إلى درجة مخيفة ومثيرة للدهشة ٠

ففي ٩ مارس عام ١٩٧٢ م (١٣٩٣ هـ) نشرت صحيفة (كومباس Kompas) بعض النتائج التي وصل إليها الاستفتاء الذى أجراه قسم علم النفس بجامعة اندونيسيا (U. I.) بالتعاون مع جريدة (كومباس) نفسها ٠ وكان المقصود منه معرفة أفكار طلبة الثانوية ـ يعني الثانوية العامة في المدارس الحكومية ـ حول العلاقات بين الجنسين ومما قالته الصحيفة تعليقا على هذه النتائج :

((لا شك أنه قد حدث تحول فكرى في القيم والشعور لدى الشباب ، وخاصة أولئك الذين يقيمون في المدن ، وذلك اذا قارنا بينهم وبين الجيل السابق (٢) ٠٠))

وهذا يعني أن الشباب في الوقت الحاضر أجرأ ممن كان قبلهم في الإقدام على الأشياء الممنوعة ٠ وذلك يتضح لنا عمّا أوردته الصحيفة مثلا عن ذلك التحول الفكرى ، حيث قالت : ((وعن العلاقة بين الخطيب وخطيبته فانهم يعتبرون بأن العلاقات الجنسية الكاملة شيء مسموح به ٠ وهذه الاجابة أولى بها كثير من الطلاب ٠ أما الطالبات فانهن يعتبرن ان تلك العلاقة غير مسموح بها الا بعد الزواج ، يعني أن الزواج شرط للعلاقة الجنسية (٣)))

والجدير بالذكر أن من بين المدن التي أجرى الاستفتاء فيها : مدينتين معروفتين بتمسك سكانهما بالدين ٠ فأولاهما مدينة " ميدان " الواقعة في شمال جزيرة سومطرا ٠ فأهل هذه المدينة معروفون منذ زمن طويل بتمسكهم بالتعاليم الاسلامية والتقاليد الاسلامية ، والثانية مدينة "دينفاسر Den-Pasar " الواقعة في جزيرة (بالي Bali) المعروفة بتمسك سكانها بالدين البوذى والتقاليد البوذية ٠

---

(١) انظر Panjimasyarakat , No. 333 , 1981 , p. 15

(٢) انظر Etik Masyarakat Indonesia, P. 13

(٣) انظر Etik Masyarakat Indonesia, P. 14

فعلى الرغم من ذلك فقد تبين من الاستفتاء أن بعض الطلبة في هاتين المدينتين يعتبرون العلاقة الجنسية قبل النكاح شيئا طبيعيا ولا غبار عليها ، بل أن بعضهم يفضلون العلاقة الجنسية قبل الزواج بين الخطيب وخطيبته و يدعون إليها (١) .

وأما في العاصمة جاكرتا ، فقد تبين من الاستفتاء الذى أجرى على عدد من طلاب مدارسها الثانوية : أن بعض الطلبة قد قاموا بالعلاقة الجنسية الكاملة قبل النكاح ، يعني خلال فترحدوث الصداقة بين الطالب و الطالبة قال ساريليتو ويراوان سارونو : ((.. على الرغم من قلة عدد الذين قاموا بتلك العلاقة الجنسية إلا أنه من المؤكد أن بعض أولئك الطلبة قد قاموا بها بالفعل خلال حدوث علاقة الصداقة بينهم و بين بعض الطالبات)) (٢)

كما تبين من الاستفتاء أن ١٢٫٢ ٪ من الطلبة يوافقون على العلاقة الجنسية الحرة (Free Sex) (٣)

و من البحث الذى أجراه الدكتور بيران أفندى (٤) تبين أنه حوالى عشرين بالمائة من طلاب المدارس الثانوية في المدن الكبيرة قد جربوا العلاقة الجنسية ، وأنه حوالي خمسة عشر بالمائة من الطالبات في نفس المستوى قد فعلن ما فعل الطلاب . كما أن طلب الاجهاض ون الشابات غير المتزوجات قد بلغ معدله حوالي خمس عشرة حالة في الاسبوع الواحد (٥) .

لقد تغيرت النظرة إلى العلاقة الجنسية قبل الزواج بين الجيل السابق والجيل الحاضر تغيرا كبيرا فقد تبين من استفتاء أجرى في عام ١٤٠١هـ (١٩٨١م) أن الشباب الذين يشاهدون الأفلام و المجلات الخليعة لايشعرون بأى شيء من الذنب في ذلك ، بل انهم يشعرون بالسرور والاستمتاع ، ومنهم من يريد فعل ما شاهده في تلك الأفلام و المجلات ، أو على الأقل يشعرون شعورا عاديا تجاه هذا الأمر (٦) .

---

(١) أنظر Ibid , p. 15
(٢) أنظر Pergeseran Norma , p. 28
(٣) أنظر Ibid , p. 32
(٤) الاخصائي في الحمل والولادة بعاصمة جاكرتا .
(٥) أنظر Panjimasyarakat , No . 333 , 1981 p. 15
(٦) أنظر Pergeseran Norma , p. 24

قال سارليتو ويراوان سارونو : ((إن مثل هذا الشعور لم يوجد أبدا في الشباب السابقين الذين أصبحوا في الوقت الحاضر آباء وشيوخا (١))) ويقول الحاج مصباح يوسابيران (٢) : ((بالرغم من أنه لم تجر بعد الاستفتاءات والاحصائيات حول العلاقة الجنسية في الخمسينيات في اندونيسيا ، إلا أنه من المؤكد أن حدوث العلاقـة قبل النكاح كان شيئا غير عادي ونادر الوقوع خلافا لما يقع الآن في مجتمعنـا (٣)))

ومما لاشك فيه أن هذه الحالة ليست منتشرة في المدن الاندونيسيـة فحسب ، ولكنها قد تسربت الى القرى • قال محمد سعيد (٤) : ((إن التغيير في القيم لا يصيب الشباب الذين يقيمون في المدن فحسب ، ولكن قد عرفه أيضـا أهل القرى مثل الفلاحين والعمال في المناطق النائية من جزيرة كاليمانتـان وسولاويسي وايريان جايا وغيرهـا (٥) •))

إن فكرة " العلاقة الجنسية الحرة " ليست من التقاليد الاندونيسيـة ولا من أفكارها ، ولكنها فكرة تسربت إليها • ويبدو أنها الآن قد بدأت تنتشر في المجتمع الاندونيسي (٦) • تقول مجلة بانجي ماشاركت :

((وقد وجد في مجتمعنا أناس يرون أن النكاح ليس ذا أهميـة في العلاقـة بين الرجل والمرأة • ولا يزيد على أنه نظام عبودية المرأة للرجل تحـت ستار " الدين " ولاشك أن الفكرة جاءت من المستشرقين ، ولكن هذه الفكرة العلمانية بدأت تنتشر في حياة مجتمعنا ، بالرغم من أن مجتمع الغرب نفسـه أفاق من غفلته وأدرك أن عدم وجود النكاح الذي ينظم العلاقات بين الزوجين يهدم سعادة الأسرة ومستقبل الأطفال ••• ، كما أن النساء الأوروبيات في الوقت الحاضر قد عرفن مدى ضرورة التقيد بالنكاح ، لأن عدم التقيد به يؤدي أخيرا الى خسـارة المرأة وهلاكها ••• وان التاريخ أعطى لنا دليلا ان الاسلام هو الحل الوحيـد

---

(١) أنظر Pergeseran Norma , p. 25

(٢) مخرج الأفلام الاندونيسية وكاتب سيناريو الأفلام •

(٣) أنظر Panjimasyarakat, No. 333, 1981 p. 18

(٤) مدرس في المعهد العلمي العالي للمعلمين بجاكرتا

(٥) أنظر Etik Masyarakat , p. 15

(٦) وأطلق بعض الاندونيسيين على " العلاقة الجنسية الحرة " عبارة (كومبول كيبو — Kumpul Kebo) أي جمع الجاموس •

لكل الأزمات التي وقعت داخل الأسرة ...)) (١)

ولكن الواقع المؤسف أنه حينما نوقش موضوع الجنس لم يكد يُنْظَر إليه من الناحية الاسلامية ، كما صرح بذلك الحاج (مصباح يوسابيران) : ((وحينما بحث العلماء حول العلاقات الجنسية الحرة المنتشرة لدى الشباب الاندونسيين ، فانه قليلا منهم بحثوه من وجهة النظر الاسلامية ، بينما الدين له دور فعال وأكيد في اصلاح المجتمع والأسرة بأسرها ، ولذلك يجب على الباحثين تقديم العلاج وفقا للنظرة الاسلامية)) (٢)

وبالنسبة للحياة الأسرية بصفة عامة فقد صورتها السيدة ربيعة براووتو بقولها : ((ليس هناك فرق واضح في معنى السعادة الأسرية بين مجتمع الأمس واليوم ، إلا أن الأسرة في الوقت الحاضر تباعدت عن الدين أكثر في حياتها . وهذا سبب لحدوث الأزمات داخل الأسرة)) (٣) وكاد يتفق الباحثون الاجتماعيون الاندونيسيون على أن الأزمة التي وقعت داخل الاسرة الحديثة من التفكك وما إلى ذلك من المشاكل كانت نتيجة قلة فهم الناس للدين من ناحية ، وشدة تأثير الدعوة المادية من ناحية أخرى ، فضعفت الهمة تجاه الدين والتقاليد الاندونيسية حينما واجهتهم الأشياء المادية نتيجة للتطور الحديث . (٤) ومن المعروف أنه في عهد التنمية والبناء داخل الجمهورية الاندونيسية ظهرت التكنولوجيات الحديثة . وإن هذه التكنولوجيات لها آثار سواء على المستوى الفردي أو الجماعي وخاصة أولئك الذين يسكنون في المدن الكبيرة . وحتى سكان القرى والمناطق الأخرى ، الذين لايعرفون مدى تقدم العلوم والتكنولوجيا الحديثة يتأثرون بتطور العلوم والتكنولوجيا المستوردة ولذلك أصبحت حياتهم تتغير شيئا فشيئا ، وإن القيم التي كانوا يتمسكون بها تتغير أيضا نتيجة لتأثير التكنولوجيا الحديثة . (٥)

وبالنسبة إلى تجاه الناس إلى عدم التقيد بالتعاليم الاسلامية ، فان سكان المدن

---

(١) انظر Panjimasyarakat No . 408, 1983, p. 19

(٢) انظر Panjimasyarakat No . 333, 1981, p. 18

(٣) انظر Panjimasyarakat No. 408, 1983, p. 16

(٤) انظر Ibid p. 19

(٥) انظر Interaksi Kota-Desa , p. 27

أكثرميلا إلى عدم التمسك بالدين من سكان القرى • وكذلك الأزمة التي وقعت داخل الأسرة (١)، فإنها أكثر حدوثا في الأسر التي تسكن المدن • كما أن المظاهر الغربية وتقاليدها حدثت أكثر في الأعمال اليومية لدى أهل المدن، لأن الأسكانها يختلطون اختلاطا مباشرا مع حاملي تلك التقاليد، كما أن وسائل الاعلام أكثرها تنشر في المدن (٢) • ففي الوقت الحاضر إذا أطلق الشخص لفظ " Modern " أي حديث أو عصري فانه يشير إلى الغرب ومتابعته •

يعني " التغريب " في كل شيء، كممارسة الحياة على الطريقة الأوروبية، والاهتمام بالمظاهر والأشياء المادية، مثل إقامة أعياد الميلاد على الطريقة الغربية والتكلم باللغة الأوروبية، وتسمية الأبناء بالأسماء الأوروبية، وارتداء الملابس على الطراز الأروبي، وتقديم الطعام واختيار نوعه على الطريقة الأوروبية (٣)• وكل ذلك يدعو إلى مزيد من الانسلاخ عن الدين وعدم التقيد بتقاليده •

---

(١) أنظر Panjimasyarakat , No. 408, 1983 , p. 16

(٢) أنظر Ibid , 17

(٣) أنظر Panjimsyarakat , No . 408, 1983 , p.17

الباب الثاني

موقف الاندونيسيين من العلمانية

الفصل الأول

موقف الأقليات غير الاسلامية و المسلمين المتأثرين بالغزو الفكري .

و ينقسم هذا الفصل الى المبحثين :

المبحث الأول

موقف الأقليات غير الاسلامية .

نخص بالذكر في الحديث عن الأقليات غير الاسلامية " المسيحيين " الذين وصل عددهم في الإحصاءات التي أجريت عام ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م) إلى ١٢،٨٦١،٢٧١ نسمة [١] .

و أما الأقليات الأخرى من الهنود [٢] و البوذيين [٣] ، فليس لها دور بارز في تسيير الأمور باندونيسيا ، و نكتفي بالقول بأن المجموعتين معروفتان بعدم رضاهما بالاسلام و المسلمين ، و أنهما يتعاونان دائما مع المسيحيين ضد تطبيق الشريعة الاسلامية في اندونيسيا ، و قد كان موقف هذه الأقليات دائما هو مناوأة كل حركة اسلامية و كل دعوة لتطبيق الشريعة الاسلامية .

فحين ناقش الزعماء الاندونيسيون موضوع أساس الدولة في مطلع حرب الاستقلال أظهر المسيحيون معارضتهم لمقدمة الدستور المقترح و التي تنص على : " وجوب تطبيق الشريعة الاسلامية على كل معتنقها " فقد أظهر (لاتوهارهارى (Latu Hari-hari من الزعماء المسيحيين في المناقشة معارضته الشديدة ، وكان يرى : أن تلك الكلمات ضرر على معتنقي الأديان الأخرى . و تعاون معه في المعارضة الزعماء المسيحيون الآخرون ، و لكن هذه المعارضة فشلت ازاء موقف الإصرار الذى وقفه الزعماء المسلمون في تلك المناقشة [٤] .

---

(١) أنظر Harian Pelita , 11 November , 1980

(٢) و كان عددهم في عام ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م) ٢،٩٨٨،٤٦٩ نسمة

(٣) و كان عددهم في عام ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م) ١،٣٩١،٩٩١ نسمة

(٤) راجع ص ٢٠٢ من هذا البحث . Harian Pelita, 11 November , 1980

وعلى الرغم من فشل محاولة الزعماء المسيحيين في تلك المناقشة لإلغاء تلك الجملة الاسلامية ، فانهم نجحوا فيما بعد في اقناع بعض الزعماء الاندونيسيين بوسيلة أخرى مثل ما حدث مع محمد حتا نائب رئيس الجمهورية الاندونيسية الأسبق حيث أُبلغ أن الزعماء المسيحيين هدّدوا بالانفصال من الجمهورية إذا أُدخلت تلك المادة في الدستور ، لأنهم يعتبرونها تفريقا غير عادل . واستسلم محمد حتا لذلك التهديد وقبل فكرة إلغاء ذلك النص الاسلامي من مقدمة الدستور ومن الدستور كليا وحاول هو بنفسه اقناع بعض الزعماء المسلمين بذلك مع تبرير موقفه بأن ذلك من أجل الحفاظ على وحدة اندونيسيا ، ثم اضاف بأنه يمكن تطبيق الشريعة الاسلامية تدريجيا عن طريق قوانين حديثة في البرلمان (١) .

ونحن لانستسيغ موقف محمد حتا هذا. فقد كان من المفروض أن يرفض تلك الفكرة والتهديد ، ويقنع الزعماء المسيحيين بعدالة مطلب الزعماء المسلمين ، وان ذلك المطلب لايعتبر تفريقا عنصريا ولا انتقاصا لحقوق معتنقي الاديان الأخرى .

ومع مرور الزمن تنامت قوة النصارى السياسية ، وحاولوا بكل طاقتهم أن يحولوا دون ظهور دولة ذات صبغة اسلامية ، وكانوا يساندون القوميين في إقامة دولة ذات صبغة قومية . ولذلك كان القوميون العلمانيون يحمونهم ويعتبرونهم أصدقاء أوفياء في الصراع ضد الإسلاميين .

وبعد سقوط حكومة سوكارنو المعروفة ب " العهد القديم " تضاعف نشاط المسيحيين في مجال التنصير تضاعفا عظيما . وأصبح المبشرون لايتورعون عن اقتحام حلقات الدروس الدينية في المساجد والمصليات يوزعون مطبوعاتهم ، ويرتادون بيوت المسلمين في غيبة الآباء لينصروا النساء والأولاد وغير ذلك (٢) . بالاضافة إلى إقامة المدارس والجامعات والمؤسسات التبشيرية الأخرى .

ومن ناحية أخرى فإن المسيحيين ادركوا أن سقوط نظام العهد القديم الذى قاومه المسلمون وحدهم ، وكانوا أول من أنذر بأخطار الشيوعيين ، قد خلف فراغا هائلا في الأفكار الاندونيسية وأنه كفيل بتوجيه الأفكار الى البديل الوحيد الذى قاومه سوكارنو ومساندوه وهو "الاسلام" الذى يملك القوة

---

(١) راجع ص ٢٠٦ وما بعدها من هذا البحث .

(٢) انظر غارة تبشيرية جديدة على اندونيسيا ، وخاصة من ص ١٥ الى ص ١٣٥ وانظر التبشير وآثاره

والقدرة على الانتقـــاذ والتصحيح ، والذى يملك ميزة الصدق والاخلاص ...
ومن أجل هذا عمل المسيحيون على الحيلولة دون أن تتطلع اندونيسيا إلى الاســـلام وتطبيـــــق شريعته (١) .

كما استغل المسيحيون مفهوم " حرية الأديان " التي يضمنـــه دستور الدولة الاندونيسية ففسروها بأنها : تشمل حرية أداء الشعـــائر الدينية في أى مكـــــان ، وحرية تربية الأولاد على دين غير دين آبائهم ، وحرية الانتقال من دين إلـى دين ، وحرية نشر الأديان من دون رقابة أو حدّ من قبل الحكومة . وقد جعل الحزب المسيحي الاندونيسي (Parkindo) (٢) قضية حرية الاديان أهم مطالبه السياسية .

كما استغل المسيحيون شعار " حقوق الانسان " فهم ينادون بهذا شعار دائما ويهدفون منه إلى منع تطبيق الشريعة الاسلامية على المسلمين الاندونيسيـــين بأى شكل كان . وعلى هذا الأساس عارض المسيحيون مشروع قانون الزواج في عـــام ١٣٨٦هـ (١٩٦٨ م) الذى كانت له صبغة اسلامية على اساس أن ذلك إجبـــــار للمواطنين غير المسلمين على الخضوع لذلك القانون (٣) فيما يتعلق بشئونهم الشخصيـة ، وذلك اهدار لحقوق الانسان وانتهاك صريح لها .

وحول وجود وزارة الشئون الدينية في اندونيسيا فقد أبدى الزعماء المسيحيـون معارضتهم منذ سنوات عديدة . فقد نشرت مجلة " قبـلة " الصادرة بجاكــــرتـا في عددها الأولى من السنة السادسة عشر مايلي : ((وفي الأيام القلائل الماضيـــة ، يعني ٢٠ مايو عام ١٩٦٨م (١٣٨٨هـ) نشرت جريدة (مرتشوسوار) الصادرة بجاكرتا (٤) أن مجموعـة العلمانيين ــ بما فيهم المسيحيون ــ طالبوا بالغاء وزارة الشئون الدينيـة وحسب ماذكره التحرير ــ لمجلة قبلة ــ ان هذه ليست المرة الأولى التي ينشر فيهـــــا هذا الخبر في الجرائـد الاندونيسية ، فقبل ذلك نشرت جريدة (كومباس Kompas) الصادرة في شرقي جزيرة جاوا أن مجموعة من المسيحيين قدموا اقتراحا بإلغاء وزارة الشئون الدينية)) (٥) . ومن المعروف أن العلمانيين والمسيحيين يتفقون على تلك الفكرة

---

(١) غارة تبشيرية جديدة ص ٣٠
(٢) التبشير وآثاره : ٣٩١
(٣) غارة تبشيرية جديدة ص ٥٠
(٤) أنظر Kiblat, No .7, Thn XVI, p.33 Kiblat, Vol.4, Thn XVI ,p. 49
(٥) انظر Kiblat No. .1 , Thn XVI , p.25

وأن بينهم تعاونا كاملا ، لأن الوزارة ترعى الشئون الاسلامية .

كما نشرت مجلة " قبلة " في عددها السابع من السنة الخامسة عشر أن الدكتور محمد راشدى قرأ كتابا ألفه (و. ب. سيجابات W.B. Sijabat) أحد المفكرين المسيحيين، (١)
وكان أصل الكتاب رسالة علمية كتبها المؤلف لنيل درجة الدكتوراة من جامعة برنستون بالولايات المتحدة .

وقد تضمن ذلك الكتاب فكرة تقول : أن وجود وزارة الشئون الدينية يعتبر عائقا في تطبيق التسامح الديني في اندونيسيا لأن الحكومة سوف تتدخل في الشئون الدينية بين مختلف الأديان . (٢) لأن المؤلف يرى أنه لابد من فصل الدين عن الدولة . ولا شأن للحكومة بالأمور الدينية .

ومن أجل إبعاد الاسلام من الساحة الاندونيسية اتحد الكاثوليكيون والبروتستانتيون لمضاعفة جهود كلا المجموعتين لصرف الشعب عن الاسلام ، لأن المسيحيين وحلفاءهم يعتقدون بأنهم اذا تركوا الأمور تأخذ مجراها الطبيعي فإن المستقبل سيكون للاسلام. (٣)
ومن المعروف أن الكاثوليكيين في صراع دائم مع البروتستانتيين ، ولكن حينما يواجهون الاسلام والمسلمين يتحدون وينسون ما بينهم من خصومات . ومن أجل ذلك أيضا رأينا الزعماء المسيحيين يحافظون على تحالفهم وتحاوشهم مع القوميين وبعض رجال القوات المسلحة وغير ذلك ، طلبا لمكسب أكثر في المستقبل . ومن أمثلة ذلك الموقف ما ظهر في كتاب " Strategi Kebudayaan " أى الاستراتيجية الثقافية الذى صدر باسم (على مورتوقو) (٤) . وهو الكتاب الذى يدعو إلى القومية الاندونيسية العلمانية التي لاصلة لها بالدين والاسلام (٥)

---

(١) ولم يطبع بعد ذلك الكتاب ، كما ذكر ذلك محمد راشدى نفسه.

(٢) أنظر Kiblat No. 7 , Thn XV, p. 20

(٣) أنظر التبشير وآثاه ص ٣٣٦

(٤) وزير الاعلام الاندونيسي سابقا . واعتقد البروفسور الدكتور محمد راشدى أن مؤلف الكتاب حقيقة هو (أ.م.و. پرانركا) أحد المفكرين المسيحيين المعاصرين . (Strategi Kebudayaan , M. Rasyidi p. 61-62

(٥) أنظر الباب الأول من الكتاب (ص ١٣ الى ٤٢)

وهكذا فاننا نجـــد المسيحيين يعارضون دائما وجود أى مظاهر اسلامية في الساحة الاندونيسية ، ويتعاونون مع كل اعداء الاسلام في ابعاد الاسلام من اندونيسيا .

وقد صرح (أو . نوتو هاميجيو O.Notohamijoyo) أحد المفكريـن المسيحيين البارزين حاليا عن موقف المسيحيين الاندونيسيين تجاه جعل الاسـلام دين الدولة يقول : ((نحن بصفتنا مواطنين اندونيسيين و لنا حقوق متساويـــة مع المواطنين الآخرين ، يجب علينا ان نحتج ونحاول بكل قوتنا معارضة أى فـكرة لجعل الاسلام دينا للدولة ، واعطاء غير المسلمين حرية ناقصة .)) (١)

ومن الجدير بالذكر أن الحركة المسيحية المناوئة لتطبيق الشريعة الاسلامية في اندونيسيا تتلقى مساعدات خارجية من البلاد الأمريكية والأوروبية وغيرها بكل أنواعها مالية وعينية وفكرية ، وكذلك أيدى العاملة في شكل المبشرين والاداريين والمهندسين والأطباء وغيرهم . فهولاء جاءوا إلى اندونيسيا ومعهم أحـدث وسائل الدعاية التبشيرية والاعلامية من أفلام ومسجلات وطائرات ومطابـع وغيرها . وفيما يلى ماذكرته مجلة " البلاغ " حول هذه المساعـــدات حيث تقول :

((يوجد في اندونيسيا عدد كبير من المؤسسات والمنظمات التنصيريـــة ومنها حوالي عشرين منظمة أميركية و ٤٤ منظمة الأوروبية تقوم بالأعمـــال التنصرية في هذه البلاد المسلمة وتحصل على الدعم والمساندة من الفـاتيكان ومجلـــس الكنائس العالمي بالاضافة الى المخابرات المركزية الأميركية .

((ويتضح من دراسة نشـاطات هذه المنظمات الارسالية ، أنها تدعـــى تقديم مختلف أنواع الخدمات الانسانية في المجتمعات الاندونيسية في خــلال انشاء المدارس ودور الأيتام والملاجيء ، والمستشفيات والوحدات الصحيـــة ومراكز التدريب المهني وكذلك اقامة وحدات التسليف لتقديم القروض للفقراء، غير أنها على مايبدو خططها البعيدة المدى ، تعمل على تنصير هذه المجتمعات التي

---

(١) Iman Kristen dalam Abad Sekulir , Colin Williams, Terjamah Sekretariat Nasional K.M/C.L.C., yayasan Kanisins , yokyakarta , 1975 , p. 183

(عقيدة المسيحية في القرن العلماني ، كولين وليام ، ترجمة الادارة الوطنية ، لا . م . سي . ل . سي . مؤسسة كانيسيوس ، جوكجا كرتسا ، ١٩٧٥ ص ١٨٣)

تقع بعيدة عن أماكن النشاط الانمائي الحكومي من جهة وتعاني من ألوان التخلف والجهل والفقر والمرض من جهة أخرى .

((كما أن هناك منظمات ارسالية من الدول الأوروبية تصل إلى ٤٧ منظمة تقوم بنشاطاتها داخل مختلف مؤسسات المجتمع مثل المدارس والجامعات والمستشفيات .

((ومن المعروف أن مجلس الكنائس العالمي له ممثلون باندونيسيا يقومون بمهام تخطيط وتنفيذ عمليات التنصير . كما يذكر أن ما يقدر من انفاق هذه المنظمات في اندونيسيا هو حوالي ١٠٠ مليون دولار سنويا من مجموع بليون دولار الذى ينفق في عمليات التنصير على المستوى العالمي . وتجدر الاشارة إلى أن الجهاز العامل في هذه المنظمات الارسالية يتمتع بخبرة وكفاية فائقين ويضم نخبة من أصحاب التخصصات المختلفة (١)))

وهناك طائفة تعد من الأقليات أو شبه الأقليات ، تعترف بها الحكومة رسميا ، وهي طائفة (الكيبا تينان) ، وهو اسم مأخوذ من لفظ عربي : " الباطنية " وهذه الطائفة بدأت تظهر على السطح باسم التصوف والحركات الباطنية وباسم المعتقدات الجاوية القديمة ، وتمارس نشاطا في ميدان الدعوة يتسم بكره الاسلام واعتباره دينا أجنبيا ،

وهذه الطائفة ليس لها كتاب مقدس ، وكل ما تقدمه دعواتهم واعلامهم الاذاعية والتليفزيونية مأخوذ (٢) من وصايا الآباء والأجداد الجاويين القدماء وتلقى باللغة الجاوية .

ولهذه الطائفة فرق شتى ، لا يجمعهم سوى نكران الأديان . وكانت أيام حكومة الرئيس سوكارنو من الجماعات المحظورة ، ولكنها بعد قيام العهد

---

(١) مجلة " البلاغ " العدد ٨٧٢ في ١٩ ربيع الأول ١٤٠٧هـ / ٢١ ديسمبر ١٩٧٦م ص٤٠ و ٤١ . ولمزيد من المعلومات انظر : غارة تبشيرية جديدة على اندونيسيا ، ص ٨٧ وما بعده ، والتبشير وآثاره ص ١١٨ ـ ٣٣٤

(٢) غارة التبشيرية جديدة ص ٨٤ ـ ٨٥

الجديد أصبحت معترفا بها كهيئة بل كادت أن تنتزع لنفسها الاعتراف بكونها على مستوى واحد مع الاديان[١].

ومن هذه الطائفة كما يقول أبو هلال الاندونيسي : ((جماعة " سادار مابان " التي اقترحت على حكومة اندونيسيا أن تقوم بطرد المسلمين الملتزمين من اندونيسيا الى احدى البلاد الصحراوية - ويقصد بها البلاد العربية - حيث نشأة الاسلام[٢]))

وأخيرا ، سميت طائفة " الكيباتينان " ب : (Aliran Kepercayaan Terhadap Tuhan yang Maha Esa أي تيارات أصحاب المعتقدات في الرب المتفرد) ، وقد نصت عليها الخطوط العريضة لسياسة الدولة بعد اتفاق المجلس الاستشاري الشعبي الاندونيسي عام ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م) بأنها لا تشكل دينا[٣] ، ولكن أصبح لها الآن ركن في التليفزيون الاندونيسي أسوة بالأركان المخصصة للأديان كالاسلام والمسيحية والهندوكية والبوذية ، تذيع منها تعاليمها المعارضة للدين الاسلامي .

واذا راجعنا تاريخ انضمام هذه الطائفة إلى الخطوط العريضة لسياسة الدولة ، الذي أدى إلى اعتراف الحكومة بها رسميا ، فانه حدث في عام ١٣٩٨ هـ (١٩٧٨م) حينما عقد مجلس نواب الشعب ومجلس شورى الشعب جلسة عامة . وحينذاك وافقت جبهة القوى المسلحة الاندونيسية ، وجبهة " جولكار " وجبهة ديموقراطية اندونيسيا موافقة اجماعية على انضمام هذا المذهب الباطني ، بينما رفضت جبهة الوحدة الانمائية ، التي تكونت من اندماج الاحزاب السياسية الاسلامية السابقة ذلك الانضمام . فلجأت الجلسة العامة إلى التصويت بالأغلبية لاتخاذ قرار رسمي في هذا الصدد وانسحبت جبهة الوحدة الانمائية احتجاجا على قرار الجلسة وتعبيرا عن عدم اشتراكها في تحمل المسئولية[٤].

---

(١) المجتمع - العدد ٢٩٢ ، ٢٧ صفر ١٤٠٥هـ - ص ١٠٠

(٢) غارة تبشيرية جديدة ص٨٥

(٣) أنظر Ketetapan-ketapan M P R 1983 p. 100

(٤) مجلة البلاغ ٧٧٨ ، ص ٢٥

المبحث الثانـي

موقف المسلمين المتأثرين بالغزوالفكري ·

ظهرت أسماء عديدة من الزعماء الاندونيسيين في بداية القرن العشرين على أثر تخرجهم من المدارس الغربية أو الهولندية وقادوا معارك عديدة ضد الحكومـة الاستعمارية الهولنديـة في اندونيسيا · ومن تلك الأسماء : ر · أ · كارتيني ، والدكتور شيفتوما عونكو سومو ، والدكتور سوتومو ، وكي هاجر ديوانتارا ، وكي الحاج أحمد دحلان ، والحاج أغوس سالم ، وتان مالاكا ، وشهرير ، وسوكارنو ، ومحمد حتا ، ومحمد ناصر ، وأ · ى · كاسيمو ، وغيرهم ·

ولسبب خلفياتهم المتباينة ، نظرا لاختلاف المدارس والجامعات التي تخرجوا منها ، كانت لهم آراء ومواقف مختلفة وخاصة فيما يتعلق بفكرة " أساس الدولـة · "

وإذا نظرنا في تلك الخلفيات الفكرية نجد أصحاب الآراء التي كانت تدور في المناقشـة حول الدولة الجديدة قبيل الاستقلال فريقين : فالمجموعة الأولى تتكون من الوطنيين العلمانيين الذين طالبوا بفصل الدين عن الدولة ، ويتزعم هـذه المجموعة سوكارنو ومن معه · فعلى الرغم من أن سوكارنو وحلفاءه يدينون بالاسلام إلا أنهم تأثروا بالأفكار القائلة بفصل الدين عن الدولة · وأدى ذلك إلى مناقشات طويلة في الصحف والمجلات بين أصحاب هذه الفكرة والمجموعة الأخرى التي تقول بتطبيق الشريعة الاسلامية وجعل الاسلام أساس الدولة (١) ·

وعلى كل حال فان محاولة مجموعة الاسلاميين لجعل " الاسلام " أساس الدولـة باءت بالفشل ، مما جعل محمد سيوطي مالك يصرح سائله/ أحد الصحفيين عما جرى فـي المناقشة المذكورة بقوله : ((منذ البداية كان مؤسسو الجمهورية متفقين على أن الدولـة الاندونيسية الجديدة ليست دولة دينية وليست دولة علمانية ، وكان هذا من بين الأشياء المتفق عليها (٣)))

وعلى الرغم من عدم اعلان اندونيسيا دولة علمانية رسميا من بداية الأمـر

---

(١) ومن أمثلة تلك المناقشة أنظر *Capita Selecta p. 431 - 495*

(٢) كان السكرتير الشخصي للرئيس السابق سوكارنو ،وأحد أعضاء مجلس النواب الاندونيسي

(٣) أنظر *Harian Kompas, 27 Agustus 1983, p. 12*

إلا أنه هو نفسه صرّح بأن يمكن اعتبار اندونيسيا دولة علمانية حيث يقول : ((وعلى أساس البحث العلمي يمكن لنا أن نطلق على الجمهورية الاندونيسية بأنها دولة علمانية، وهذا شيء لاغبار عليه وخصوصا في المناقشة العلمية (١)))

كما فشلت مجموعة الاسلاميين في ادخال جملة في دستور الدولة مفادها: وجوب تطبيق الشريعة الاسلامية على جميع معتنقيها ، سواء كان الفشل راجعا إلى الأوضاع السياسية قبيل الاستقلال ومعارضة الأحزاب العلمانية أو لسبب آخر كالذى زعمه محمد حتا عن خوفه من انقسام الدولة لوجود خبر جاء من أحد البحارة اليابانية بأن المسيحيين وخاصة الذين يسكنون في شرقي اندونيسيا سيخرجون من الجمهورية إذا كانت الدولة تطبق الشريعة الاسلامية على جميع معتنقيها (٢) . وقد حاول محمد حتا اقناع مجموعة الاسلاميين بالعدول عن رغبتهم في تطبيق الشريعة الاسلامية من بدء قيام الدولة الجديدة ودعا المسلمين إلى أن لا يتعجلوا في هذا الأمر حفظا لوحدة الدولة والشعب ، حيث يقول :

((وفي الدولة التي تتخذ شعارا لها (Bhineka Tunggal Ika أى الدولة التي تتفرق في الجزر ولكن تتحد في الشعور) ، فجميع القوانين والنظم التي تدور حول الشريعة الاسلامية وما يتعلق بأمور المسلمين يمكن تقديمها عن طريق مجلس النواب في مشروع قانون لأخذ الموافقة عليه . وبهذه الطريقة ستُطبق الشريعة الاسلامية شيئا فشيئا وفقا للقرآن والحديث ووفقا لما يحتاج إليه المجتمع الاندونيسي المسلم المعاصر (٣) ...))

ومن ناحية أخرى نجد أن القوميين العلمانيين كانوا يثيرون المشاكل في وجه الدعاة المسلمين منذ العهد الاستعمارى . وقد كتب أحدهم في احدى الصحف ما معناه ((إن تطبيق الشريعة الاسلامية يعني أن العرب من مكة سوف يستولون على السلطة في جزر اندونيسيا (٤))) . كما أسسوا جمعية لمقاومة العمل بالشريعة الاسلامية . وكانوا يعارضون تطبيق الشريعة الاسلامية في اندونيسيا وجعلها دولة اسلامية .

---

(١) أنظر Harian Kompas , 27 Agustus 1983, p. 12

(٢) راجع ص ٢٠٦ من هذا البحث .

(٣) أنظر Sekitar Proklamasi/ , p. 60

(٤) التبشير وآثاره ، ص ٤٤٨

وكان من حججهم : ((ان ملايين من سكانها ليسوا مسلمين))(١) وكان أغلب أصحاب هذا الاتجاه من الذين تعلموا في المدارس والجامعات الهولندية . ولما استقلت اندونيسيا استطاعوا أن يسيطروا على شئون الدولة و وحدوا صفوفهم مع النصارى والشيوعيين لاحباط العمل الاسلامي سواء عن طريق الأحزاب السياسية أو غيرها في المجلس التأسيسي للدولة في بداية الاستقلال وفي المجلس النيابي أو غيره بعد الاستقلال .

إن فكرة إقامة دولة اسلامية وتطبيق الشريعة الاسلامية في اندونيسيا أثارت ردود فعل كثيرة في أوساط الزعماء والمفكرين الاندونيسيين منذ الاستقلال إلى الوقت الحاضر ، ولايزال القوميون والعلمانيون والمتأثرون بالغزو الفكري يحاولون إقصاء فكرة إقامة " الدولة الاسلامية " من تلك الأراضي المسلمة . ومن أجل ذلك ألفوا كتبا ، وكتبوا مقالات يدافعون فيها عن عدم إقامة " الدولة الاسلامية " وايجاد فكرة تطبيق الشريعة الاسلامية كاملا من اندونيسيا . ولايتسع لنا المجال لذكر تلك الكتب والمقالات ، جميعا إلا أننا نورد بعضا منها فقط ، كمثال عام للآراء المتداولة فيها .

من تلك الأفكار والكتب ، ما صدر من (محمد شفعات مينتا ريجا) ، وكان وزيرا للشئون الاجتماعية ، ورئيسا لحزب مسلمي اندونيسيا من عام ١٣٩٠ هـ (١٩٧٠م) إلى عام ١٣٩٣هـ (١٩٧٣م) . فقط ألف كتابا بعنوان (الاسلام والسياسة ، الاسلام والدولة في اندونيسيا)(٢) ، ودعا إلى نبذ فكرة إقامة الدولة الاسلامية من اندونيسيا ، واستدل بأن الدولة ليست من الأمور الدينية ولكنها أمور دنيوية ، وأنه لاتوجد آية واحدة في القرآن والسنة تأمر باقامة دولة اسلامية ، ثم يقول المؤلف :

((إن رأينا الأساسي فيما يتعلق بموضوع الفصل بين الدين والدولة لا يختلف - أساسا - عن الرأى الخاص بموضوع الفصل بين السياسة والدين . اذن علينا

---

(١) التبشير وآثاره ، ٤٤٨

(٢) صدر الكتاب في أول الأمر باللغة الاندونيسية بعنوان (Islam dan Politik Islam dan Negara di Indonesia) ، ثم ترجم فيما بعد الى اللغة العربية واللغة الانجليزية .

أن نعود الى ماجاء في الحديث الشريف : " أنتم أعلم بأمور دنياكم "

((والمسألة الآن هي : هل تعتبر شئون الدولة من الأمور الدنيوية ؟

" نعم " ..هذا هو ردنا على السؤال . إن شؤون الدولة هي أمور دنيوية كما هي الحال بالنسبة للشئون السياسية والاجتماعية وغيرها . وبمعنى آخر فان شئون الدولة إنما يمكن فصلها عن الدين إذا كان المقصود من العبارة التمييز والاختيار بمعناها الضيق .. وعلى العموم فإن هذا لاينطبق على هؤلاء الذين لايؤمنون بوجود حياة بعد الموت (الحياة في الآخرة) .[1]

ثم يقول المؤلف في موضع آخر من الكتاب :

((إذا كان هناك في الماضي من يتهم الأمة الاسلامية بأنها تسعى لإقامة دولة اسلامية ، فهذا شيء يمكن إدراك بواعثه بالنظر إلى وجود حركات " دارالاسلام " والجيش الاسلامي (D.I./T.I.I.) في جاوا الغربية - وقتذاك - يقودها م . س . كارتوسويريو ، وظلت مستمرةمنذ عام ١٣٦٨هـ (١٩٤٨م) ، وذلك في الوقت الذي قامت فيه الثورات التي اتسع نطاقها لتشمل جزيرة سولاويسي الجنوبية والوسطى بقيادة قهار مذكر ، وظهر مثلها أيضا في منطقة آتشيه (سومطرا الشمالية) . وفي اثناء ذلك التزمت الأحزاب الاسلامية جانب الصمت فلم تعلن عن موقفها الصريح ازاء تلك الحركات))[2]

((وخلال عام ١٩٧٠ اجتمعتُ مع حوالي ٣٠ عضوا في البرلمان ومجلس الشيوخ الهولنديين يمثلون عدة لجان وأحزاب سياسية في هولندا . وفي ذلك الاجتماع وجهوا سؤالاعن مدى ما وصلت اليه الأمة الاسلامية الاندونيسية في مساعيها لاقامة دولة اسلامية . وقد أجبتُ على سؤالهم مؤكدا أن الأمة الاسلامية الاندونيسية ليست لديها نية في إقامة دولة اسلامية ، واستندتُ في قولي هذا على ماجاء في القانونين رقم (١٥) ورقم (١٦) عام ١٩٦٩ بشأن الانتخابات العامة وتشكيلات مجلس الشورى الشعبي والبرلمان والمجالس النيابية الإقليمية ووضعية كل منها ،وقد نص

---

(١) الاسلام والسياسة ، الاسلام والدولة في اندونيسيا ، محمد شفاعت مينتاريجا ، ترجمة عبدالله بكران سكر ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٦ ، ص ١١٧ ،

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٠٧

هذان القانونان على أن إجراء الانتخابات العامة وتشكيل مجلس الشورى الشعبي والبرلمان والمجالس النيابية الإقليمية ليس الغرض منه :

أ ـ إقامة دولة جديدة (سواء دولة مسيحية أو كاثوليكية أو اشتراكية أو اسلامية .

ب ـ تغيير نصوص دستور ١٩٤٥

جـ ـ تغيير (الباتشاسيلا) أسس الدولة الخمسة .

((ولقد جاء التفسير العام لهذا القانون معبرا عن اجماع الرأى بين جميع الأحزاب السياسية الموجودة في البرلمان التعاوني بما فيها الجبهات الأربع (للأحزاب الاسلامية) وفي مقدمتها حزب مسلمي اندونيسيا . وواضح بعد كل هذا أنه لاتوجد في اندونيسيا فئة اسلامية تسعى لإقامة دولة اسلامية . قد يكون هناك من الناس ـ كأفراد ـ من يحلم بقيام دولة اسلامية ، وهذا لايدعو للاستغراب لأنه شيء طبيعي ، شأنه في ذلك شأن الآخرين من الطوائف الأخرى ممن يحلمون بقيام دولة اشتراكية أو مسيحية أو كاثوليكية (١)))

ومن المؤسف أن يصدر هذا الموقف عن محمد شفاعت مينتاريجا ، لأنه لو صدرت تلك الفكرة من غير الملتزمين بالتعاليم الاسلامية لسهل الأمر ، ولكنه زعيم مسلم معروف ، فقد كان عضوا عاملا في حركة الشبان المسلمين الاندونيسيين (G.P.I.I.) التابعة لحزب ماشومي الاسلامي ، ورئيسا عاما لجمعية الطلبة الجامعيين المسلمين (H.M.I.) وكان عضوا في الهيئة المركزية للجمعية الاسلامية "المحمدية" لفترة طويلة ، ورئيسا لحزب المسلمين الاندونيسيين من عام ١٣٩٠هـ (١٩٧٠م) ثم عين وزيرا للشئون الاجتماعية من عام ١٣٩٣هـ (١٩٧٣م) إلى عام ١٣٩٨هـ (١٩٧٨م) . ولكن موقفه هذا كان نتيجة للغزو الفكرى الذى أثر في آرائه سواء عن طريق الكتب التي قرأها ، أو عن طريق وسائل الاعلام الغربي الأخرى .

وإلى الوقت الحاضر لاتزال الفكرة التي ترمي إلى عدم الاهتمام باقامة الدولة الاسلامية في اندونيسيا منتشرة لدى كثير من المفكرين الاندونيسيين المعاصرين الذين تأثروا بالغزو الفكرى . فقد دعا رضوان سيدى (٢) أمام مؤتمر البحث الوطني لحركة الطلبة الكاثوليكيين الاندونيسيين في أوائل شهر سبتمبر عام ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م)

---

(١) الاسلام والسياسة ، مينتاريجا ١٠٧ ـ ١٠٨

(٢) رئيس منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين سابقا

إلى الاعتراف بالأمر الواقع وهو أن فكرة إقامة الدولة الاسلامية في اندونيسيا قد تلاشت تماما • ثم دعا إلى عدم الاهتمام بها ، لأنها قد زالت من أفكار المسلمين الاندونيسيين المعاصرين (١) •

ونقلت جريدة (سينارهارفان) المسيحية خبرا في ٨ سبتمبر عام ١٩٨٠م (١٤٠٠هـ (٢) مفادة أن موقف رضوان سيدى هذا قوبل بالتصفيق الحار من قبل المسيحيين الحاضرين داخل قاعة المؤتمر ، وذلك دليل على أن المسيحيين يرحبون بذلك الموقف ، علما بأن هذا الرجل من المفكرين المسلمين الشباب وعضو بارز في البرلمان الاندونيسي وترأس عدة مناصب في عدد من المنظمات الاسلامية •

وفي احدى المناقشات حول " التعاون بين الأديان المختلفة " رأى نور خالص ماجد (٣) أن من الأسباب التي جعلت غير المسلمين يتوجسون من الأمة الاسلامية باندونيسيا ، أن المسلمين لا يتخلون عن رغبتهم في إقامة دولة إسلامية في اندونيسيا ، يقول نور خالص : ((ومن الأفضل ألا نشعر بأى ذنب إذا انصرفنا عن اهتمامنا بإقامة دولة اسلامية)) (٤) • وأضاف بأن الشك تجاه المسلمين كان واضحا في المناقشات التي أجراها مع الطلبة المسيحيين ، وإن أولئك الطلبة كانوا يسألون دائما : هل المسلمون في اندونيسيا لايزالون يرغبون في إقامة دولة اسلامية باندونيسيا ؟

---

(١) Islam Pembangunan Politik Pembangunan, Ridwan Saidi, Cetakan Pertama , Pustaka Panjimasyarakat, Jakarta, 1983, p. 202.

(الاسلام في البنـاء ، والسياسة في البناء • رضوان سيدى ، الطبعة الأولى ، فوستاكا فانجيماس ، جاكرتا ، ١٩٨٣ ، ص ٢٠٢)

(٢) لم أحصل على الجريدة ، ولكن رضوان سيدى نفسه نقل هذا الخبر في كتابه المذكور (Islam , Ridwan Saidi, p. 202

(٣) أخذ الدكتوراة من جامعة شيكاغو بالولايات المتحدة وهو أحد المفكرين المسلمين الاندونيسيين المعاصرين ، وكان رئيسا لمنظمة الطلبة الجامعيين المسلمين •

(٤) أنظر Kiblat No. 5 , Thn XX , p. 21

وفي أوساط المثقفين الاندونيسيين حدث خلاف بين قبول الثقافة الغربية ورفضها • فالذين تأثروا بالتعاليم الغربية وثقافاتها يرون أن الاستمرار في الثقافة الاندونيسية أو الثقافة الاسلامية يعني التخلف، ومن أجل التقدم يجب على الاندونيسيين أخذ الثقافة الغربية بكل أنواعها ، في طريقة الحياة ، والملابس ، واللغة ، والتعليم ، والفن ، وما إلى ذلك • أو على الأقل فان منهم من يرون أن الثقافة الاندونيسية بما تشتمل عليه من التقاليد واللغات والفنون وطريقة الحياة لاتنقص عما لدى الغربيين ، وعلى الرغم من ذلك فمن الأفضل دراسة ما عند الغرب من ثقافات ومناهج وغيرها ، وخاصة فيما يتعلق بالعلوم والتكنولوجيا (١) •

ومن أمثلة الذين تأثروا بالغزو الفكرى ما يقوله أحد المفكرين الاندونيسيين (سوتان تقدير على شاه بانا (٢)) حين سُئل عن الثقافة التي تدفع الناس إلى التقدم؟ فأجاب :

((الثقافة الحديثة هي الثقافة التي تسيطر عليها العلوم والاقتصاد والتكنولوجيا ، أى الثقافة التي تخلو من الدين ، فالثقافة التي يسيطر عليها الدين ثقافة عتيقة بالية ، لأن الثقافة التي يسيطر عليها الوجدان لاتصلح للحياة العقلية الراقية (٣) ••• وإن الثقافة التي تتقيد بالدين لايمكن أن تتقدم (٤) •••))

والظاهر من كلامه أن الدين يجعل الناس يتخلفون ولايتقدمون ، ولذلك فإذا أرادوا التقدم يجب عليهم اقصاء الدين من الأمور الثقافية وغيرها •

ولايقف الأمر عند هذا الحد بل يرى سوتان تقدير على شاه بانا أن الاسلام لم يكن له أى دخل في تحريك الاندونيسيين ضد المستعمرين الهولنديين أيام الاستعمار • فهو يرى أن الثقافة الغربية هي التي دفعت الشباب الاندونيسي الى إقرار " حلف الشباب " في عام ١٣٤٨هـ (١٩٢٨م) حيث يقول :

---

(١) أنظر Kolonialisme dan Nasionalisme p. 63

(٢) مدير الجامعة الوطنية بجاكرتا وأحد المفكرين المعروفين المعاصرين •

(٣) أنظر Dialoq Indonesia Kini dan Esok Vol . 1, p. 18

(٤) أنظر Ibid , p. 17

((ان حلف الشباب مثلا (١) أعلنه الشبان الاندونيسيون الذين تعلموا في المدارس الهولندية . أليست هذه ثورة كبيرة ؟ إن " حلف الشباب " لم يعلنه الشباب المتدينون التقليديون ، ولكن أولئك الشبان الذين أخذوا العلوم من الغرب ... إذن كانت حركة الاستقلال يتزعمها الشبان المثقفون الذين تخرجوا من المدارس الهولندية .. (٢)))

إن كلامه هذا ليس صحيحا على الإطلاق ، ولكن يميل إلى التطرف الفكرى لتعلقه بالغرب واستهانته بالاسلام . ومن المعروف تاريخيا أن مشاركة الاسلام والمسلمين في حركة الاستقلال لم تكن قليلة ، بل بامكاننا أن نقول : إن الاسلام أول من حرك الاندونيسيين ضد الاستعمار ، وهذا التحالف المذكور كان نتيجة لاجتماعهم في العقيدة والهدف ، كما أنهم كانوا يجتمعون في كل سنة في مكة المكرمة وقت أداء فريضة الحج ، وهناك تحالفت تلك الوفود من الشباب الذين جاءوا من جزر اندونيسيا المتفرقة المتباعدة بعضها عن بعض ، تحالفوا روحيا ومعنويا فأدى إلى قيام " حلف الشباب " المذكور ، فروح الأخوة الاسلامية هي التي حركت الاندونيسيين الى التحالف والوحدة ، وليست الثقافة الغربية .

كما دعا بعض المفكرين الاندونيسيين المتأثرين بالغزو الفكرى إلى ابعاد الدين عن الساحة الفنية الاندونيسية . ومن أمثال هؤلاء : الأديب المعروف هـ . ب . ياسين ، حيث يقول :

(يجب على المتدينين أن يبدوا روح التفهم تجاه الفن وانتاج الفنانين ، إن الفنانين وانتاجهم مهددون بالخطر إذا كان الناس لا يفهمون حقيقة الفن ، وإن الفنانين والانتاج الفني معرضون للخطر أو التخريب من قبل الذين يعتبرون الانتاج الفني مخالفا للدين . وإذا كان كذلك فان الناس سيهدمون التماثيل ، ويحرقون اللوحات الفنية والكتب الأدبية والشعرية ، ويقتحمون دور السينما

---

(١) وهو الاقرار الذى التزمت به جميع فرق الشباب الاندونيسيين في عام ١٣٤٨هـ (١٩٢٨م) في مدينة جاكرتا للعمل على وحدة الوطن ، ووحدة اللغة ، ووحدة الشعب .

(٢) أنظر Dialog Indonesia kini dan Esok, p. 18

التي تعرض الأفلام غير المرغوب فيها، ويمنعون الرقص والمسرحيات، كما أنهم سيهدمون مراكز الاذاعة والتليفزيون. كل ذلك لأنهم لا يعرفون حقيقة الفن.(١))

وحسب مايرى هـ. ب. ياسين، فإنه يجب على الفنانين والناس جميعا إبعاد القيم الدينية عن جميع أنواع الانتاج الفنية والأدبية والشعرية وما إلى ذلك، لأن تدخل الدين وقيمه في هذا الميدان يؤدى الى أزمات فنية. ولاشك أن هذه دعوة علمانية بحتة.

وإذا كنا قد ذكرنا في القسم الأول من هذا الفصل أن هناك من المسيحيين من طالب بإلغاء وزارة الشئون الدينية لأن المسلمين استفادوا منها أكثر من غيرهم وأنها ستؤدى إلى تطبيق الشريعة الاسلامية، فهناك أيضا بعض المسلمين المتأثرين بالغزو الفكرى قدموا نفس الاقتراح. فقد ذكر (نزار الدين رحمت)، أحد المدرسين في الجامعة الاسلامية الحكومية " إمام بونجول " بمدينة فادانج"، أن هناك من قدموا اقتراحاتهم بإلغاء وزارة الشئون الدينية في اندونيسيا. وجاءت هذه الفكرة من الذين يسمون أنفسهم طائفة علمانية، نظرا لأن الوزارة قد أصيبت بالفساد كالاختلاس والرشوة وغيرها.(٢)

كما كتب (الحاج روسلي عبدالواحد) في نفس المجلة : إن الذين طالبوا بالغاء وزارة الشئون الدينية قالوا بأن تلك الوزارة ليس لها أهمية، ويمكن ضم جميع نشاطها إلى وزارة التربية والثقافة (P.D.K.)، كما أن قيام تلك الوزارة يزيد مصروفات الدولة بدرجة أكبر.(٣)

وقدرد هذه الفكرة من الزعماء المسلمين الاندونيسيين، ومنهم الكاتب (نزار الدين رحمت) نفسه حيث قال : ((إن الفساد الذى وقع داخل الوزارة ليس سببا لالغائها، ولكن يجب إصلاحها، لا إلغاؤها، وإن إجراء الإصلاحات يقع على عاتق وزيرها بصفة خاصة.(٤)

---

(١) انظر Polemik, H.B. Yassin , Pustaka Antara, Kuala Lumpur, 1972, p. 15

(٢) انظر Kiblat No .. 7 - XVI , p.33

(٣) انظر Kiblat No . 4 - XVI , p. 49

(٤) انظر Kiblat No .. 7 - XVI, p. 33

والجدير بالذكر أن وزارة الشئون الدينية باندونيسيا قامت بمرسوم جمهوري رقم أ/ س و / بتاريخ ٣ ينايرعام ١٩٤٦م [١] . وكان من بين الوظائف التي تعمل من أجلها الوزارة طبقا للمرسوم الحكومي رقم ٣٢/ ١٩٤٩ ما يلي :

(أ) تنفيذ مبدأ " الرب المتفرد " بكل جد

(ب) المحافظة على حرية كل مواطن في التمسك بدينه والتقيد بـه حسب العقيدة التي يعتنقهـا .

(جـ) التوجيه والمساندة والمحافظة على جميع الأديان المختلفة المعتبرة وتطويرها .

(د) إعطاء مساعدات لإصلاح أماكن العبادات وبنائها وتطويرها (المساجد والكنائس وغيرها)

(هـ) وغير ذلك مما يعتبر ضروريا لنشر الدين وتطويره داخل الجمهورية. [٢]

ومن أجل إقصاء الدين ونشاطه حاول المسيحيون والقوميون العلمانيون إلغاء هذه الوزارة ونشاطاتها ، على الرغم من فشل محاولتهم حتى الوقت الحاضر.

ومن ناحية " الاحزاب الاسلامية السياسية " فقد رأى سوكارنو ومعاونوه – حين كان رئيســا – إن الاسلام سيكون حجر عثرة أمام أطماعه السياسيـــة ، نظرا لكون المسلمين أغلبية السكان ، وإن الحركة الاسلامية تتصعد باستمرار ، فعمل على تفريق وحدة الأمة الاسلامية . ولما كانت الأمة الاسلامية قد اتحدت في حزب واحد بعد الاستقلال وهو حزب " ماشومي " فقد فرق سوكارنو تلك الوحدة في ثلاثة أحزاب متفرقة وهي : حزب نهضة العلماء ، وحزب شركت اسلام ، وحزب التربية الاسلامية . وبفعل سوكارنو نسي الزعماء المسلمون ما تعاهدوا عليه قبل الاستقلال من أنهم سيجتمعون في حزب اسلامي واحد فقط بعد الاستقلال . وازداد الحال سوءا بعد أن اعتقل سوكارنو عددا كبيرا من أولئك الزعماء وأودعهم السجون إلى أن أطيح بسوكارنو من رئاسة الحكومة على أثر الانقلاب الشيوعي الفاشل عام ١٣٨٥ . [٣]

---

(١) أنظر Mengenal Depertemen Agama R.I. , Wardayo, p. 10

(٢) أنظر Kiblat, No.4 XVI , p. 49

(٣) غارة تبشيرية جديدة ، ص ٢٦

وخلال فترة حكومة سوكارنو تمكن الشيوعيون من التقرب إلى الرئيس و التسلل إلى المراكز الهامة مما جعلهم يحصلون على فرصة واسعة فى شتى أجهزة الدولة ، مما أدى إلى أن يصبحوا أكبر حزب شيوعي في بلد غير شيوعي •

كما أن سوكارنو احتضن النصارى و اصطفاهم من بين مختلف الملل في اندونيسيا و أعطى لهم مجالا أوسع لنشر أفكارهم و ازداد استصغار سوكارنو لشأن الاسلام بجعله الهندوكية و البوذية أديانا تقف على قدم المساواة مع الاسلام في الرعاية و الحقوق (١)

وعلى الرغم من حقد سوكارنو على الاسلام و المسلمين فان هناك من المسلمين المعروفين من يعتبره مفكرا اسلاميا و مجددا اسلاميا كبيرا في القرن العشرين (٢) وذلك لأن سوكارنو استطاع دمج الفكرة الماركسية بالفكرة الاسلامية ، وهي الفكرة التي سماها سوكارنو بـ (ناساكوم Nasakom) أى الوطنية و الدين و الشيوعية •

و لاشك أن هذا الموقف مما يدعونا إلى الاستغراب !

وبعد أن حظر سوكارنو حزب ما شومي استمر الشيوعيون يحاربون المنظمات الاسلامية ، مثل منظمة الطلبة المسلمين (P.I.I.) و منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين (H.M.I.) و جوريت المؤسسات الاقتصادية و التجارية الاسلامية (٣)

و هكذا ، كان المسلمون في عهد سوكارنوا واقعين في حالة لم يستطيعوا معها أن يفيدوا من الاستقلال الذين افتدوه بأرواحهم و أموالهم لتطبيق شريعة دينهم •

و في السنوات الأخيرة قررت الحكومة بموافقة مجلس النواب الشعبي أنه يجب

---

(١) غارة تبشيرية جديدة، ص ٢٦

(٢) Pergolakan Pemikiran Islam , Ahmad Wahib, Penyunting ; Djohan Effindi dan Ismed Natsir, Cetakan ketiga , L P 3 E S , Jakarta, 1982, p. 4

(اضطراب الفكر الاسلامي ، أحمد واهب ، تحرير : جوهان أفندى و ايسمت ناصر ، الطبعة الثالثة ، L.P.3.E.S جاكرتا ، ١٩٨٢ ، ص ٤)

(٣) غارة تبشيرية جديدة ، ص ٢٦

على كل حزب سياسي أو منظمة اجتماعية جعل " البانشاسيلا " أساسا لها ، والتصريح بذلك في لوائحها الأساسية . وبهذا فلايجوز لأى حزب سياسي اسلامي أو منظمة اجتماعية اسلامية أن يجعل" الاسلام" أساسا له . ومن ثم فلا يكون هناك فرق بين حزب اسلامي وحزب غير اسلامي ، ولايكون هناك فرق بين المنظمة الاسلامية وغير الاسلامية ، كما منعت حزب " الوحدة الانمائية " وهو الحزب الاسلامي الوحيد من أن يتخذ صورة " الكعبة المشرفة " شعارا له ، لأنها سمة اسلامية خالصة . فغير الشعار بأحد شعارات " البانشاسيلا " وهو " النجم "(١) وهذا يعني أن هناك اتجاها لمحو الحزب الاسلامي الوحيد ، ولمحو المؤسسات والمنظمات الاسلامية من الأراضي الاندونيسية .(٢)

ومما تجدر الاشارة إليه هنا موقف من يسمون أنفسهم ب " المجددين " ونركز هنا على جماعة " نورخالص ماجد " وبالأخص نور خالص ماجد نفسه الذى يتزعم هذه المجموعة .

نشر نور خالص ماجد فكرته العلمانية في أوائل السبعينيات من هذا القرن ، حينما كان رئيسا لمنظمة الطلبة الجامعيين المسلمين (H.M.I.) . وكان يقدم أفكارا كان يسميها " تجديد الفكر الاسلامي " وقد ألقى نور خالص أفكاره في عدة حلقات من المحاضرات والمنشورات ، مما أدى إلى ضجة فكرية في نطاق المثقفين المسلمين وغير المسلمين وإلى ردود الفعل من قبل الاسلاميين وغير الاسلاميين . فقد انقسمت ردود الفعل إلى من يسانده وإلى من ينتقده ، ولا يتسع لنا المجال لذكر ما حدث في تلك الأيام من الآراء والمناقشات ،(٣) إلا أننا

---

(١) انظر Tempo, 13 April 1985 p. 18-19

(٢) فقد تقرر في مؤتمر "نهضة العلماء " السابع والعشرين المنعقد في مدينة سيتوبوندو بجاوا الشرقية قبول البانشاسيلا أساسا وحيدا للأحزاب السياسية (Tempo, 15 Des , 1984 p. 12- 18) وفي العاشر من ابريل عام ١٩٨٥ غيرت منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين الأساس الذى تقوم عليه من الاسلام إلى البانشاسيلا ، وجاء هذا التغيير بعد قرار المجلس العام المركزى الثالث للمنظمة في ناحية (شيلوتو) بجاوا الغربية المنعقد من تاريخ ١ـ٧ ابريل عام ١٩٨٥م . وأدى هذا القرار إلى الانقسام داخل المنظمة بين المؤيدين للقرار والراضين . (Tempo , 20 April 1985 p. 17)

(٣) وسنذكر بعضا من تلك الآراء المتداولة في البحث القادم (حينما نتكلم عن موقف المفكرين والدعاة (تنفيذ دعاوى العلمانية)

نشير هنا إلى أن هناك جماعة من المفكرين المسلمين الاندونيسيين المعاصرين قد تأثروا بالفكرة العلمانية فأخذوها قصدا أو دون قصد .

إن نورخالص ماجد رجل كان معروفا منذ شبابه بحماسته للاسلام ، وذكائه الفكري ، ومعرفته لبعض اللغات الأجنبية ، وهو مدرس بالجامعة الاسلامية الحكومية بمدينة جاكرتا ، وتخرج من نفس الجامعة بدرجة (الدكتوراندوس) في قسم اللغة العربية (١) . وقد استطاع أن يترأس منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين (H.M.I.) من عام ١٣٨٦ هـ (١٩٦٦م) إلى عام ١٣٩١هـ (١٩٧١م) ، ثم كان رئيسا لعدد من المنظمات الاسلامية ، ورئيسا لتحرير الجريدة اليومية " Forum " أي المنبر .

وهكذا ، ففي عام ١٣٩٠هـ (١٩٦٩م) حدث نقاش بين نور خالص وروسيهان أنور (٢) حول " التجديد " فرأى نور خالص أن التجديد الحقيقي ليس هو التغريب ولكنه " التعقيل " (٣) ولذلك فإنه يرى أنه من أجل تقدم المسلمين يجب عليهم فهم الاسلام بطريقة العلمنة (Secularization) (٤)

ومن أجل التستر على ما يريده ، استدل نور خالص بان هناك فرقا أساسيا بين " العلمنة Secularization " في المصطلح الاجتماعي وفي المصطلح الفلسفي . فلا يكون هناك ترابط إلزامي بين " العلمنة " و"العلمانية" ، وحسب قوله فانه لا يقصد با " العلمنة Secularization " العلمانية " Secularisme " وقد صرح أنه ضد " العلمانية " ولا يقبلها لأنها فكرة لا يقبلها الاسلام ولا يقبلها المجتمع المسلم (٥) !

---

(١) وقبل ثلاث سنوات حصل على درجة " الدكتوراة " من جامعة شيكاغو ، بالولايات المتحدة بقسم الفلسفة (أي عام ١٩٨٤م)

(٢) كاتب مسلم معروف وكان حينذاك رئيسا للجريدة اليومية الاسلام " فيدومان (Pedoman ")

(٣) أنظر Islam , Ridwan Saidi, p. 55

(٤) أنظر Ibid , p. 55

(٥) 70 Tahun Prof . Dr, H.M. Rasyidi, Cetakan Pertama, Penerbit Harian Umum Pelita, 1985, p. 217

(٧٠ عاما للبروفيسور الدكتور الحاج محمد راشدي ، الطبعة الأولى ، الناشر: الجريدة اليومية ، بليتا ، ١٩٨٥ ، ص ٢١٧)

و واضح أن هذه الحيلة باطلة ، وأنـــه استدل بذلك للتستر على نواياه ، يقول عبد القادر جيلاني (١) : ((وعلى الرغم من محاولتك التستر بأن معـــنى " العلمنة Secularization " الذى تقصده ليس كما هو معروف ، ولكن الكلمات الموجودة في مقالاتك تشير إلى أنك تريد أن تحمل الأمة الاسلامـــية إلى "العلمانية Secularisme " حقيقـــة (٢)))

ومن الآراء التي كتبها نور خالص : ((وفي هذه الدنيا التي نعيش فيها ليســت القوانين الأخروية معمولا بها . فإن القوانين التي تنظم حياتنا هي قوانين اجتماعية انسانية . لاشك ان تلك القوانين ليست من صنع البشر وحدهم، بل هناك قوانين أخرى من صنع الله ، ولكن لم يكن هناك أمـر صريح بانها تعاليم مقدســـــة . ولذلك فإن على البشر وحدهم محاولة فهم تلك القوانين بما وهبوا من ذكاء ، ثـم الاستفادة من ذلك الفهم لتنظيم حياتهم الاجتماعية مستقبلا (٣)))

ولذلك فإن نور خالص يرى أنه طالما الناس يعيشون في هذه الدنيا فيجب عليهم العمل بالقوانين الدنيوية ، السياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، والثقافيـــة ، وإن على عاتقهم تقع المسئولية دون وجود علاقة مباشرة بينها و بين الواجبات الدينية . ولذلك فانه يجب على الناس أن يهتموا بالمسائل الدنيوية مثل السياسة والاقتصـــاد والثقافة و غيرها طبقا لمصلحتهم الخاصة دون وضعها في إطار الدين أو التقاليـد طالما نحن في الحياة الدنيا (٤) .

---

(١) الداعية المسلم المعروف ومن أصدقاء نور خالص .

(٢) Pembaharuan Pemikiran Islam, Nurcholish Majid, Abdul Qadir Jailani, dan lain-lain, di Terbitkan Oleh: Islamic Research Centre , Jakarta, 1970, p. 16

(تجديد الفكر الاسلامي ، نور خالص ماجد ، وعبد القادر جيلاني وآخرون أصدره ، مركز البحوث الاسلامية ، جاكرتا ، ١٩٧٠ ، ص ١٦)

(٣) أنظر Bulletin "Arena" No . 2 Mei 1972 p. 36

(٤) Himpunan Mahasiswa Islam , Victor Tanja , Cetakan Pertama Sinar Harapan , Jakarta, 1982, p. 127

(منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين ، فيكتورتانيا ، الطبعة الأولى ، سينار هارافان ، جاكرتا ، ١٩٨٢ ، ص ١٢٧)

وتطرقت فكرة نورخالص إلى " الأحزاب الاسلامية " فقد جاء بشعار غريب :
" الاسلام " نعم " ، والحزب الاسلامي " لا " (Islam,yes, Partai Islam No)

وبدأت تظهر هذه الكلمة في احدى الاحتفالات التي أقيمت بمناسبة عيد الفطر المبارك في عام ١٣٩٠هـ (١٩٧٠م) . اذ انتقد نورخالص الأحوال السائدة في المجتمع الاسلامي الاندونيسي . وكان من بين تلك الانتقادات انتقادات موجهة إلى الأحزاب الاسلامية الموجودة آنذاك ، حيث رأى أن أكثرية الأحزاب الاسلامية لم تكن على مستوى التقدم المطلوب (١)

ومن الواضح أن هذه الفكرة تهدف إلى تفريق الأمة الاسلامية وتدفع اعداء الاسلام إلى مزيد من التحرش بالأحزاب الاسلامية بحجة أنها ليست إلا مكانا للمعارضين للحكومة الذين يسعون إلى تحقيق مصالحهم الخاصة ،كما اتهم أعداء الاسلام الأحزاب السياسية الاسلامية بأنها مكان للكاذبين يدعون أنهم خدام الأمة وهم في الحقيقة غير ذلك (٢)

ومن ناحية أخرى فإن ذلك الشعار أدى إلى إبعاد "منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين (H.M.I.) عن الأحزاب الاسلامية . والجدير بالذكر أن تلك المنظمة معروفة بتمسكها بالمبادئ الاسلامية وأكثرية أعضائها من المثقفين المسلمين . والمقصود من إبعاد المنظمة من الأحزاب الاسلامية ظاهر في رسالة بعث بها نورخالص لصديقين له : أحمد واهب ، وجوهان أفندى ، صرح فيها أنه وافق موافقة تامة على الموقف الذى اتخذه كل من عبدالواهب وجوهان أفندى ، وهو إبعاد المنظمة عن جميع الأحزاب الاسلامية . (٣)

---

(١) انظر Islam Pembangunan Politik ,Ridwan Saidi, p. 55

(٢) H.M.I. dan Tantangan Masa kini , Ibrahim Madylo, di terbitkan Oleh H.M.I.Gabang JakartaRayon Tebet Raya, Jakarta , Desember 1982 , p. 4

(منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين والتحديات المعاصرة ، ابراهيم ماديلاو ، اصدره ،منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين فرع جاكرتا ، ناحية تيبيت رايا ، جاكرتا، ديسمبر ١٩٨٢ ، ص ٤

وانظر أيضا :: H.M.I. Victor Tanja p. 120

(٣) أنظر H.M.I. dan Tantangan Masa kini, p. 3

وقد انتقد (ابراهيم ماديلاو)(١) هذا الموقف حيث يقول :

((إن هذه الفكرة متعارضة تماما مع قرار مؤتمر منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين في مدينة (كاليورانج)والذى صرح بأنه يجب على المنظمة انجاح الأحزاب الاسلامية في الانتخابات العامة في عام ١٣٧٥هـ (١٩٥٥م) . ونتيجة للشعار الذى أتى به نورخالص ، أصبحت المنظمة التي عرفت بأنها محط آمال الأمة الاسلامية واقفة بلا حراك وهي تشاهد ما أصيبت به الأحزاب الاسلامية من ضربات من قبل اعدائها في الانتخابات العامة عام ١٣٩٧هـ (١٩٧٧م) والانتخابات العامة في عام ١٤٠٣هـ (١٩٨٢م)(٢) .

من الواضح ان نورخالص ماجد قد تأثر بالغزو الفكرى ، فقد نقل ابراهيم ماديلاو أمام الأعضاء البارزين لمنظمة الطلبة الجامعيين المسلمين(٣) قول الدكتور فيكتور تانيا(٤) ، وهو أحد المفكرين المسيحيين المعاصرين حيث قال : ((إن المسيحيين محتاجون إلى الدفاع عن أنفسهم ، ومن أجل ذلك عملوا على مهاجمة الاسلام وفي نفس الوقت عمل نورخالص ماجد على نشر أفكاره التي تهدد الاسلام وتصرف المسلمين عن القيام بأى نشاط اسلامي(٥)))

ومن المؤسف أن أفكار نورخالص ماجد العلمانية أثرت على كثير من المثقفين الشبان ، وخاصة الذين يعيشون في جيله(٦) ، فساعدوه ونشروا أفكاره ووقفوا معه . ومن أولئك الشبان (فخرى على) الذى يرى أن السنوات ما بعد

---

(١) الأمين العام لمنظمة الطلبة الجامعيين المسلمين (H.M.I.) سابقا ، وكان رئيسا لقسم الاعلام للمنظمة ، ورئيسا لتحرير مجلة " ميديا " التابعة للمنظمة .

(٢) أنظر H.M.I. dan Tantangan Masa Kini, p. 4

(٣) فرع (تبيت رايا ـ جاكرتا) عن ٢٦ ديسمبر عام ١٣٩٣هـ (١٩٨٢م)

(٤) أخذ الدكتوراة من المؤسسة التبشيرية بالولايات الأميركة (Hartford Seminary Foundation, U.S.A.)

(٥) أنظر H.M.I. dan Tantangan Masa Kini p. 3

(٦) عضو في لجنة البحوث التربوية والاعلامية والاقتصادية والاجتماعية L P 3 E S بجاكرتا وكاتب المقالات في الجرائد والمجلات .

السبعينيات - من هذا القرن - محتاجة إلى الأفكار الاسلامية الفعالة ، يعني الأفكار الاسلامية التي تبحث و تناقش المسائل و القضايا المعاصرة الواقعية اجتماعية ، و سياسية و اقتصادية و ثقافية ، لأن هذه القضايا لاتزال تتغير و تتقدم من حين إلى آخر ، و من أجل ذلك يقول : ((و من هنا أرى أن تجديد الفكرالاسلامي الذى نادى به نور خالص أصلح و أفضل ، لانه أعطى آفاقا جديدة ، و يمكن جعله منهجا جديدا للمثقفين الاندونيسيين الذين يعيشون في جيلي و جيل أصدقائي (١)))

و على كل حال ، فإن هناك من المثقفين المسلمين الاندونيسيين و مفكريهم من تأثر بالغزو الفكرى و خاصة " العلمانية " ، و هذا الفريق من الناس لا يهتمون بالاسلام ، و لايلتزمون بشريعته التزاما كاملا ، و لا يحاولون اظهار صبغة ذلك الدين في حياتهم أو في المجتمع أو في الدولة (٢) . يقول محمد راشدى :

((ومن الناحية العقائدية الاسلامية فإن أكثر الاندونيسيين قد قبلها ، و أما من ناحية الأحكام و الشريعة فان أكثرهم لم يقبلوها بعد ، و لم يطبقوها في حياتهم كاملة .. وإن كثيرا من المثقفين يرون أن أفضل القوانين و الأحكام هو ما وضعه البشر أنفسهم وفقا لمتطلبات الزمان و المكان (٣)))

لقد ساد التيار العلماني أفكار كثير من المثقفين المسلمين الاندونيسيين المعاصرين ، و أخذوا تلك الفكرة و نشروها عن قصد أو غير قصد ، و خصوصا أولئك الذين تخرجوا من المدارس و الجامعات العلمانية داخل اندونيسيا أو خارجها .

---

(١) أنظر 70 Tahun Prof Dr. H.M. Rasyidi, p. 229
(٢) أنظر 70 Tahun Prof Dr. H.M. Rasyidi, p. 204
(٣) أنظر 70 Tahun Prof Dr . H.M. Rasyidi p. 211

الفصل الثاني

موقف المفكرين والدعاة المسلمين

ويحتوي هذا الفصل على مبحثين ، وهما :

المبحث الأول : جهود المفكرين والدعاة في تفنيد دعاوى العلمانية .

المبحث الثاني : المؤسسات الاسلامية ودورها في صد التيار العلماني .

المبحث الأول

جهود المفكرين والدعاة في تفنيد دعاوى العلمانية

أولا : فكرة سوكارنو العلمانية .

بدأ سوكارنو في عام ١٣٤٧ هـ (١٩٢٨ م)[1] بتقديم فكرة ترمى إلى أن تكون الدولة الاندونيسية الجديدة المقبلة على أساس " الشعبية " . ودافع هو بنفسه عن هذه الفكرة بكل ما لديه من حجة وبرهان . بينما تقدم الحاج أغوس سالم باقتراح : أن تكون الدولة الاندونيسية الجديدة على أساس " الاسلام " .

من هنا بدأ ظهور فكرتين متعارضتين حول الدولة المقبلة باندونيسيا بين العلمانيين والاسلاميين . ومنذ ذلك الوقت بدأ النقاش المفتوح والمكتوب بين الفريقين داخل قاعة الاجتماعات أو في المجلات والصحف الصادرة آنذاك . واستمر النقاش بين الفريقين لعدة سنوات، وبصفة خاصة النقاش المكتوب بين زعيمين : سوكارنو كزعيم العلمانيين ، ومحمد ناصر كزعيم الاسلاميين ، وذلك في مجلة (بانجى اسلام Panji Islam) في أواخر الثلاثينيات من هذا القرن .

ومن خلال مقالاته بين سوكارنو أفكاره حول الدولة . فهو يرى بالنسبة للدولة الاندونيسية المقبلة أنها تفصل الدين عن الدولة ، مثل ما حدث في تركيا . وفي مقالاته أشار سوكارنو كثيرا إلى دولة " تركيا " ، وإلى شخصية (مصطفى كمال أتاتورك) الذي اعتبره سوكارنو رجلا عظيما . وبذلك كله يشير على الاندونيسيين بأنه لا بد لهم من متابعة تركيا ، لأن تركيا — حسب قوله — أصبحت دولة دولة متقدمة بعد أن فصلت الدين عن الدولة ، وإن الاسلام نفسه في تلك الأراضي أصبح قويا بعد فصله عن الدولة . وساند سوكارنو أقواله هذه بما قاله الغربيون أو الاتراك العلمانيون أنفسهم .

كما تطرق سوكارنو في سياق كتاباته إلى أفكار تتناول الاسلام والمسلمين

---

(١) Prisma, no. 6, Juni, 1982, p. 48

والأحكام الشرعية، سواء ما يتعلق بالسياسة أو الأمور الاجتماعية، أو غيرها (١) • وكلها ترمى إلى مساندة فكرته التى تقول بفصل الدين عن الدولة •

وكان أول من ناقش فكرة سوكارنو العلمانية ورد عليها الحاج أغوس سالم، وذلك منذ أن بدأ سوكارنو يذيع أفكاره • وكان الحاج أغوس سالم أحد الزعماء الاسلاميين البارزين فى الساحة السياسية الاندونيسية آنذاك • وهو معروف بتمسكه بالأفكار الاسلامية، بالاضافة إلى كونه زعيما ورئيسا عاما لحزب شركت اسلام (٢) •

ثم تدخل فى النقاش فيما بعد الزعماء المسلمون الآخرون وأبرزهم محمد ناصر، حينما كان رئيسا عاما للطلبة المسلمين الاندونيسيين بمدينة باندونج •

كان محمد ناصر يرد على آراء سوكارنو وخاصة فيما يتعلق بموضوع : فصل الدين عن الدولة • وكتب ردوده فى عدة حلقات بمجلة (بانجى اسلام Panji Islam) الصادرة فى عام ١٣٦٠ هـ و ١٩٤٠ م) •

وقد رد محمد ناصر على قول سوكارنو بأن دولة تركيا تطورت تطورا سريعا بعد أن فصلت الدين عن الدولة، وكأنه يريد أن يقول تعالوا نتابع تركيا فى فصل الدين عن الدولة لنتقدم مثلها (٣) • وكان مما ردّ به قوله :

إن أعمال مصطفى كمال التى ذكرها سوكارنو لا تعنى شيئا بالنسبة للاندونيسيين، وهم لا يهتمون بمن يسمى ب (مصطفى كمال) إلا قليلا منهم، يعنى أولئك الذين يشتغلون بالسياسة فقط (٤) •

إن الاسلام لم يصبح قويا فى تركيا كما زعم سوكارنو، بل أصبح الاسلام غريبا فى أرضه، كأنه فى بلد استعمره أعداء الاسلام، ولم يعودوا يسمحون فيه الا

---

(١) ولمزيد من الايضاح انظر : Gerakan Moderen Islam, p. 274 - 285
Capita Selecta, 429 - 495 . Prisma, no. 6, Juni, 1982, p.48-51

(٢) Gerakan Moderen Islam, p. 274 - 279

(٣) Ibid, p. 300 - 3-7

(٤) Ibid, p. 308

بتنفيذ قسم من تعاليمه فقط. وقد أصبحت تركيا دولة دكتاتورية ، وليست ديموقراطية. فلم يكن يوجد فيها — آنذاك — إلا حزب سياسي واحد. كما لم تكن توجد فيها حرية للصحافة والاعلام ، ولا حرية فى ابداء الرأى (١) .

كما يرى محمد ناصر أن انهيار الاسلام فى أواخر العهد العثمانى لم يكن لعدم الفصل بين الدين والدولة ، بل بالعكس، فان ذلك الانهيار حدث بعد أن فُصل الدين عن الدولة ، يعنى بعد أن أصبح الدين صورة شكلية فقط داخل الدولة ، ولذلك فإننا نقول إن فصل الدين الذى يجرى الآن فى تركيا ليس هو البداية ولكن الدين قد انفصل عن الدولة حقيقة قبل الانفصال فى عهد مصطفى كمال. والشيئ الذى كان متحدا مع الدولة هو الفساد ، والمعاصى ، والشرك والخرافات ، والطمع ... الخ (٢) . وهذه الأشياء هى التى كان يجب أن تُفصل من الدولة .

كما أن هناك عوامل أدت إلى الإنهيار والتخلف فى تركيا فى أواخر العهد العثمانى بالاضافة إلى السبب الداخلى ، فهناك عملاء غربيون ، وكانوا يحاولون هدم تركيا ونشر الفساد فيها من أجل رغبتهم فى الاستيلاء عليها وعلى العالم الاسلامى . إن انتشار الفساد والخرافات والشرك وما إلى ذلك هو من الأعمال التى لا يقبلها الاسلام (٣) . وهذه الأشياء لم ولن تقع فى دولة إسلامية حقيقة أبدا .

ومن ناحية أخرى يرى محمد ناصر أنه لا يجوز لنا أن نستمد حكمنا على أعمال مصطفى كمال أو غيره من الدعايات المغرضة التى أقيمت لتمجيده فى أثناء حياته ، لأنه بعد موت مصطفى كمال (٤) بدأ المسلمون يرجعون إلى الاسلام ويتمسكون به .

ومن ردود محمد ناصر على سوكارنو حول فكرة وحدة الدين والدولة : ان للمسلمين عقيدة وهدفا (Idiologie) . كما كان ذلك للمسيحيين والشيوعيين

---

(١) Gerakan Islam Moderen, p. 312- 313

(٢) Ibid, p. 310

(٣) Ibid, p. 310

(٤) Ibid, p. 313

وغيرهم. فكل مسلم يتمنى أن يكون عبدا كاملا للـه تعالى . كما نص القرآن الكريم : ((وما خلقت الجن والانس إلّا ليعبدون)) (١) أي لينال السعادة فى الدنيا والآخرة . ولذلك فليس هناك تفريق بين الحياة الدنيوية — العادية — والحياة الروحانية . ومن أجل ذلك أنزل اللـه علينا القوانين التى تنظم العلاقة بيننا وبين اللـه، والقوانين التى تنظم العلاقة بين بنى الانسان جميعا . ومن بين تلك القوانين والنظم يوجد ما يتعلق بالحقوق والواجبات بالنسبة للفرد والمجتمع. كما يوجد ما يتعلق بتنظيم الدولة . فهذه القوانين والنظم تسمى " الدين " . ولذلك فالاسلام ليس هو ما يتعلق بشئون العبادات فقط، ولكنه يشمل الشئون الاجتماعية والسياسة وغيرها . ثم إن هذه القوانين لا تنفذ نفسها ،بل تحتاج إلى سلطة لتنفيذها وهي الدولة . (٢)

وفيما يتعلق بالدولة كان محمد ناصر يرى: أن الدولة وسيلة وليست غاية . فلا يكون لأوامر الشريعة معنى بدون هذه الوسيلة ،أو بتعبير آخر : بدون هذه الأداة . ولذلك فان السياسة نوع من التعاليم الاسلامية يراد بها تكميل عملية تنفيذ الشريعة الاسلامية سواء ما يتعلق بالأفراد أو ما يتعلق بالجماعة، أو ما يتعلق بالمسائل الدنيوية أو الأخروية .

ثم إن الدولة تقوم سواء بالاسلام أو بدونه. ولذلك فلسنا فى حاجة إلى أمر لاقامة الدولة، ولكن الشيئ المهم هو القوانين والنظم التى تطبق لتكوين الدولة وتنظيمها ، لتصبح قوية وطيبة لينال الناس بها سعادتهم الدنيوية والأخروية . (٣)

وحينما قال سوكارنو ان بعض الناس يستعملون الدين كأداة دكتاتورية ، قال محمد ناصر: إن ذلك ممكن وقوعه، ولكن ذلك يتعلق بطبيعة الشخص الذى يقوم على ذلك ،وليس هو من طبيعة الاسلام .

---

(١) القرآن الكريم ،سورة الذاريات ، ٥٦

(٢) Gerakan Moderen Islam, p. 308 - 309

(٣) Ibid, p. 310

وحول سؤال هل يوجد في القرآن قوانين صريحة في تنظيم الدولة ؟ أجاب محمد ناصر : ((... لترتيب ميزانية الدولة .. أو لتنظيم العملات الأجنبية .. أو نظام المرور .. أو كيفية تركيب الاشارات ... إلخ لم يرد شيئ من ذلك في القرآن ، لأن ذلك لا يحتاج إلى تنظيم الوحي الإلهي الأبدى .. فهذه أمور دنيوية ، لا تزال تتغير حسب الظروف والزمان . إن الاسلام ينظم الأشياء التى لم ولن تتغير . وهي الأشياء الأساسية في تنظيم المجتمع الانسانى التى لا تتغير الحاجة إليها على مر الأيام ما دام الانسان يتصف بأنه انسان .))(١)

وحين يتطرق الكلام إلى تطبيق الشريعة الاسلامية في اندونيسيا يقول محمد ناصر : ((ان تطبيق الشريعة الاسلامية باندونيسيا لن يزعج أصحاب الأديان الأخرى . ومن المؤكد إن الذين يرفضون تطبيق الشريعة الاسلامية بحجة أن ذلك يؤذى شعور غير المسلمين ، هم ظالمون حقيقة للمسلمين الذين يبلغ عددهم أكثر من غيرهم ...... كما أن هذا الرفض اهدار لحقوق الأكثرية ، علما بأن تنفيذ رغبة هذه الأكثرية لن يتعارض مع حقوق الأقلية .))(٢)

وفي هذا الاتجاه كانت كتابات الزعماء المسلمين الاندونيسيين الآخرين وردودهم ومناقشتهم العلمية حول الأفكار العلمانية بصفة عامة ، وأفكار سوكارنو العلمانية بصفة خاصة .

---

(١) Gerakan Moderen Islam, p. 311

(٢) Ibid, p. 315

ثانيا : أساس الدولة وتطبيق الشريعة الاسلامية .

وفيما يلى نرى موقف المسلمين فى مواجهة القوميين والمسيحيين حول موضوع : " أساس الدولة " للجمهورية الاندونيسية ، وكيف تكون العلاقة بين الدين والدولة .

ذكرنا سابقا (١) أن الممثلين الذين اجتمعوا فى مجلس البحث والاعداد لاستقلال اندونيسيا انقسموا الى فرقتين أساسيتين . الفرقة الأولى كانت تطالب باقامة الدولة الاندونيسية على أساس " الوطنية " يعنى لا تتقيد بالدين . بينما تطالب الفرقة الثانية باقامتها على أساس " الاسلام " . فالفرقة الأولى يتزعمها سوكارنو ومحمد حتا والقوميون الآخرون والمسيحيون . والفرقة الأخرى يتزعمها الاسلاميون مثل عبد الواحد هاشم ، وعبد القهار مذكر ، والحاج أغوس سالم ، وغيرهم .

وقد خاض الاسلاميون المعركة الفكرية داخل المجلس وخاصة فى اللجنة الفرعية التى انبثقت من المجلس لايجاد صيغة لمقدمة الدستور . وهذه اللجنة الفرعية ترأسها سوكارنو ، وكان عدد أعضائها تسعة أشخاص ، والنسبة بين الاسلاميين والعلمانيين كانت أربعة للاسلاميين ، وخمسة للعلمانيين (٢) .

كما دافع الاسلاميون بكل ما بوسعهم لإيجاد صيغة لمقدمة الدستور ومضمون ذلك الدستور على أساس اسلامي ، حتى تكون الدولة القادمة دولة اسلامية ، أو على الأقل تكون هناك إمكانية لتطبيق الشريعة الاسلامية فى اندونيسيا .

وبعد مناقشات طويلة وحادة تم الاتفاق بين أعضاء اللجنة على مسودة مقدمة الدستور لتقديمها إلى المجلس المركزى لأخذ القرار عليها ، ومن بين ذلك الاتفاق النص فى مقدمة الدستور على ما يلى :

((... فقد نُظم استقلال شعب اندونيسيا فى دستور موحد على أساس الربانية مع وجوب تطبيق الشريعة الاسلامية على كل معتنقيها ، وعلى أساس الانسانية ، والوحدة الانسانية ، والشعبية الموجهة بحكمة الشورى ، والتمثيل النيابى ، وتطبيق العدالة

---

(١) راجع ص ٢٠٢ من هذا البحث .

(٢) Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 25

الاجتماعية لجميع شعب اندونيسيا •))(١)

ثم قدمت هذه المسودة المتفق عليها في اللجنة الفرعية الى مجلس البحث والاعداد لاستقلال اندونيسيا •(٢) لأخذ القرار عليها • فحدثت هناك أيضا مناقشات وانتقادات من جديد ، بين المؤيدين للمسودة والرافضين لها ، يعني حدثت المجابهة الفكرية بين الاسلاميين والعلمانيين داخل ذلك المجلس • فدافع الاسلاميون عن موقفهم الذى يطالب بتطبيق الشريعة الاسلامية فى اندونيسيا ، بينما رفض القوميون والمسيحيون ذلك الموقف الاسلامي ، وطالبوا بشدة بالغاء تلك الجملة الاسلامية ،يعني النص الذى يقول : " وجوب تطبيق الشريعة الاسلامية على كل معتنقيها " •

وبعد أن طالت المناقشات،تم الاتفاق بين الفريقين(٣) على استمرار وجود تلك الجملة الاسلامية فى مقدمة الدستور، وما يتعلق بها فى مضمون الدستور نفسه ، وخاصة المادة ٢٨ التى تنص على :

أ ـ تقام الدولة على الايمان بالله والالتزام بتطبيق الشريعة الاسلامية على كل معتنقيها •

ب ـ تضمن الدولة الحرية لكل فئات الشعب فى التمسك بعقيدتهم وحق الممارسة الدينية وفقا لعقيدتهم •

وكذلك المادة التى تنص على أن يكون رئيس الجمهورية " مسلما " •

وقد سميت تلك المقدمة المتفق عليها فيما بعد ب (Piagam Jakarta) أى ميثاق جاكرتا •(٤) وهكذا وضعت مقدمة الدستور ومضمونها إلى أن أعلن استقلال اندونيسيا فى ١٧ أغسطس ١٩٤٥ م (١٣٦٥ هـ) •

ثم حدث تغيير أساسي فى ١٨ أغسطس عام ١٩٤٥ م (١٣٦٥ هـ) على مقدمة الدستور وبعض مواد الدستور، أى بعد يوم واحد من اعلان استقلال اندونيسيا • وكان هذا التغيير مهما جدا ،لأنه يتعلق بإلغاء الجملة الاسلامية المذكورة فى

---

(١) Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 27

(٢) وكان أعضائه اثنين وستين شخصا •

(٣) كحل وسط بين الاسلاميين والعلمانيين ،كما عبر عنه سوكارنو • (انظر Pergumulan Islam, p. 31

(٤) انظر : Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 34

مقدمة الدستور، والمادة الاسلامية فى مضمون الدستور (١) .

ولا يتسع لنا المجال لذكر الآراء المتداولة والمناقشات الطويلة بين الاسلاميين والعلمانيين داخل اللجنة الفرعية المذكورة، وفى داخل مجلس البحث والاعداد لاستقلال اندونيسيا السابق ذكره ، وتكفينا فى هذه اللمحة السريعة الاشارة إلى أن الاسلاميين خاضوا معارك فكرية منذ بداية الاستقلال من أجل إقامة دولة اسلامية وتطبيق الشريعة الاسلامية فى الأراضى الاندونيسية .

ونذكر أيضا فيما يلى لمحة سريعة عن المناقشات الفكرية التى حدثت بين الاسلاميين والعلمانيين فى الهيئة التأسيسية الاندونيسية فى عام ١٣٧٧ هـ (١٩٥٧ م) والتى تسمى باللغة الاندونيسية (Majlis Konstituante) ، لايجاد صيغة الدستور الجديد بدلا من الدستور المؤقت . فالاسلاميون طالبوا بجعل " الاسلام " أساسا للدولة الاندونيسية من جديد . وأما العلمانيون ـ القوميون والمسيحيون والاشتراكيون ـ فطالبوا بجعل البانشاسيلا أساس الدولة . وتزعم المجموعة الاسلامية محمد ناصر ، زعيم حزب ماشومى ، أكبر حزب اسلامي آنذاك .

فقد ألقى محمد ناصر فى ذلك الاجتماع خطابا يبين فيه موقفا اسلاميا سديدا ، مليئا بالحوار الذكي والوعى الرشيد ، ردّ فيه على أفكار العلمانيين الذين كان يتزعمهم سوكارنو، والذين طالبوا بأن يكون أساس الدولة " المبادئ الخمسة " ،أوما يسمى ب (البانشاسيلا) . ومن بين الخطب التى ألقاها محمد ناصر فى تلك الهيئة ما يلى :

((وما هي حقيقة تلك المبادئ الخمسة ؟ انها كما يقول داعيها الأول الرئيس سوكارنو: مجموعة من خمسة مبادئ يراها منبثة بين جميع الطوائف الموجودة باندونيسيا . وفى اعتقادنا أن دعاة هذه المبادئ يعتبرون أنه اذا لم توجد كلها فى كل طائفة فلا أقل من أن يكون جزء منها موجودا فى كل طائفة . فالشيوعيون مثلا ،لا يؤمنون بالله رغم أنهم مستعدون لقبول المبادئ الخمسة أساسا للدولة ، وهذا ضعف أساسي . ان كل فكرة أو نظام ، أو غاية ، اذا جعلت أساسا للحياة وأقصد هنا الحياة فى اندونيسيا ،فمحناها أنها شيئ خطير للغاية ،فلا بد من

---

(١) راجع ص ٢٠٦ من هذا البحث .

الايمان بها والطاعة لها ،ولا بد أيضا من زرع بذورها فى نفس الشعب، لا سيما بالنسبة لمن ينادى بها ويقبلها كأساس لبناء الدولة . وبدون ذلك فاننا نعتبر خائنين لذلك الأساس. إن الشيوعيين يرون أن وجود الله وهم من الأوهام. فكيف يمكن لهؤلاء أن يقبلوا مبدأ لا يؤمنون به[١] .))

وانتقد محمد ناصر البانشاسيلا على اعتبار أن كل فريق يمكن أن يفسرها حسب فهمه الخاص، وذلك لأن البانشاسيلا مليئة بالغموض ،فيتساءل محمد ناصر : ما هي فحوى تلك المبادئ ؟ وما هو جوهرها ؟ وكيف تقوم الصلة بين مبدإ وآخر ؟ ثم يقول : ((ومثل هذا الغموض لن يؤدى إلا إلى ازدياد تعقيد المعضلة . فالمفروض أن يكون أساس الدولة واضحا صريحا ليتسنى له توجيه الشعب، فلا غرو إذن ألا نقبل شيئا فيه مثل ذلك الغموض والالتباس[٢] .))

ثم يرى محمد ناصر أن البانشاسيلا ، أو المبادئ الخمسة التى تمسك بها العلمانيون ليس لها وجود حقيقي ،بل هي مجرد فكرة لا وجود لها واقعيا . لأنها في ذاتها لا تستطيع القيام بنفسها ، مثل العدد الذى لا يقوم إلا بإضافة المسمى إليه[٣] ومن أجل ذلك يقول :

((إننى أود أن أوجه ندائى لدعاة المبادئ ،فهذه المبادئ الخمسة التى تريدونها موجودة فى الاسلام ، ولكنها ليست مجرد نظرية عقيمة ، بل إنها بانتسابها إلى الاسلام تصبح قيما حيوية لها مرتكز واقعي وواضح معا . إنكم إذ تقبلون الاسلام فلسفة للدولة فلستم مظلومين فى حقكم سواء باعتباركم دعاة للمبادئ الخمسة أو متدينين ، بل تجدون لكم فلسفة دولة حيوية واضحة المعالم مدعمة بالقوة والكيان .

((فلو قبلتم الاسلام أساسا للدولة فلن يزول واحد من هذه المبادئ الخمسة ، ففى الاسلام قواعد ونظم بحيث تجد نظرية تلك المبادئ الخمسة ، ففى الاسلام مرتكز حقيقى وروح محركة[٤] .))

ومن ناحية أخرى ، أكد محمد ناصر أن نظام الحياة الذى من شأنه أن يحرك مشاعر الناس فى اندونيسيا هو " الدين " ، فمن البديهى إذن أن يكون الدين

---

(١) الدين أو اللا دينية ، محمد ناصر ،

(٢) المصدر السابق ، ص ٦٠

(٣) المصدر نفسه ، ص ٦١

(٤) المصدر نفسه ، ص ٦٢

أساسا للدولة، وليست مجموعة من المبادئ لم تنل رضى العامة، فوق أنها مليئة بالغموض (١). ويقول محمد ناصر :

((فهذه المبادئ لم تقبل على أساس أنها دين يؤمن به، ورغم أن فيها مبدأ " الإيمان بالله " فإنها في حد ذاتها لا دينية، لأنها لا تستمد أساسها من مصدر الوحي، بل إنها مجرد نتاج بحث جاء به مجهود المجتمع، ثم هي ليست اقرارا بحاكمية الله بما يعنيه ذلك من تحمل التبعات من قبل المؤمنين بتلك الحاكمية المطلقة ومن طاعة لأحكام الله. إن ذلك المبدأ المنصوص عليه ليس أكثر من مجرد إحساس بوجود الله بدون وحي ولا تحمل التبعات، إنه إحساس بوجود الله نتج عن ابتداع الانسان النسبي القابل للتغيير.

((إن مبدأ الايمان بالله، بصرف النظر عن موضعه في المجموعة من تلك المبادئ الخمسة لم يعتبر مصدرا للأربعة الباقية. فهو لم يكن أساسا للانطلاق، وليس له من المركز والاعتبار ما يخوله تحديد أهمية غيره من المبادئ، إذ أنه هو الآخر ليس له أهمية. فهو ليس إلا أمرا نسبيا قابلا لكل تغيير، فقد يكون الآن شيئا وغدا شيئا آخر حسبما يشاء أي واحد أن يكون. ثم إن صلته بغيره من المبادئ، وصلة كل مبدإ من تلك المبادئ الخمسة بالآخر غير واضحة المعالم. ولعله مما يجدر ذكره هنا أن ظهور هذه المبادئ لم يكن في وقت واحد، بل قيل إنها جاءت واحدا بعد آخر، وأن مبدأ الايمان بالله جاء أخيرا.

((فأنى لهذه المبادئ الخمسة أن تكون باعثا للشعب الاندونيسي الذي يؤمن بفكرة دينية واضحة اتحدت مع حياته واستولت على نفسه وفكره ؟)) (٢)

وبعد أن يسوق محمد ناصر أدلته من كل النواحي لدحض فكرة العلمانية التي نادى بها مفكرو البانتشاسيلا يقول :

((ومن الواضح إذن أن هذه المبادئ الخمسة التي وصفتها لكم لا تصلح لأن تكون أساسا لبناء دولة شأنها أن تسد حاجات ومطالب الحياة باندونيسيا، وبالتالي دولة تمارس وظيفتها أو دولة هي مؤسسة كاملة البناء تمتد جزورها الى أعماق

---

(١) Islam Sebagai Dasar Negara, p. 25

(٢) الدين أو اللا دينية، ص ٥٧ — ٥٨

نفس الشعب الاندونيســــى ٠)) (١)

و وقفت بجانب محمد ناصر جميع الطوائف و الجبهات الاسلامية داخل المجلس ، يعنى أن الاسلاميين أصروا على المطالبة بجعل الاسلام أساسا للجمهورية الاندونيسية ، وأصــرّ العلمانيون من جانبهم على عكس ذلك ، أى بجعل البانشاسيلا (المبادئ الخمسة) أساسا للجمهورية ٠ وعلى أثر إصرار كل من الفريقين على موقفه أجرى الاقتراع على الأصوات ثلاث مرات، ولكن النتيجة التى أسفر عنها لم تكن لصالح أي الفريقيـن ، لعدم حصول أيهما على ثلثى الأصوات لأخذ القرار النهائى ٠ و بذلك وصل المجلس إلى طريق مسدود لعدم قدرته على إصدار القرار، واعتبر سوكارنو هذه الحالة أزمة خطيرة، (٢) وبهذه الحيلة حل سوكارنو الهيئة التأسيسية الاندونيسية بمرسوم جمهورى بتاريخ ٥ يوليو عام ١٩٥٩ م (١٢٧٩ هـ) بجاكرتا ٠ ومما تضمنه المرسوم : حل الهيئة التأسيسية الاندونيسية (Majlis Konstituante) وإقرار العودة إلى دستور ١٩٤٥، وأن ميثاق جاكرتا يوحى بالروح التى يجب أن يكون عليها دستور ١٩٤٥ ٠ (٣)

و بهذا المرسوم فشلت محاولة الاسلاميين مرة أخرى (٤) لجعل الجمهورية الاندونيسية دولة تقوم على أساس الاسلام ٠

و قبيل الثورة الشيوعية عام ١٣٨٥ هـ (١٩٦٥ م) بدأ الاسلاميون يهتمون من جديد بميثاق جاكرتا الذى أعاد صلاحيته المرسوم الجمهورى ٥ يوليو عام ١٩٥٩ م المتضمن وجوب تطبيق الشريعة الاسلامية على كل معتنقيها ،فأصدروا عدة كتب تتعلق بهذا الموضوع، (٥) و كان الهدف من تلك البحوث و المطبوعات اظهار موقف

---

(١) الدين أو اللا دينية ،ص ٥٨

(٢) على الرغم من أن المجلس كان قد أنهى حوالى ٩٠ بالمائة من جميع جدول أعماله ، وكان القرار فى هذه النقطة فقط هو الذى لم يتم التوصل إليه٠ (Piagam Jakarta, 22 Juni 1945, p. 80)

(٣) Kembali Ke Jiwa Undang-undang Dasar 45, Jawatan Penerangan Agama R I, 1959, p. 5-6

(٤) راجع ص ٢١١ من هذا البحث ٠

(٥) ذكر (ب ى بولاند) أسماء بعض تلك الكتب منها : Islam, Revolusi dan Masyarakat أى الاسلام والثورة والمجتمع ، للمؤلف أحمد سانوسى ، باندونج ١٩٦٥ م٠ وكتاب (Peranan Islam Dalam Revolusi Indonesia) أى دور الاسلام فى الثورة الاندونيسية ، للمؤلف (هـ أ نوتوسونارجو) ،جاكرتا ، ١٩٦٤ ، وغير ذلك ٠ (انظر: Pergumulan Islam di Indonesia, p. 165)

المسلمين من جديد فى المطالبة بتنفيذ ميثاق جاكرتا الذى صرح به سوكارنو فى المرسوم الجمهورى المعروف • كما تمنى الاسلاميون أيضا أن يكون تطبيق الشريعة الاسلامية أحد البنود التى يبحثها المجلس الاستشارى الشعبى (M.P.R.) المنعقد فى شهر يونيو ويوليو سنة ١٩٦٦ م (١٣٨٦ هـ) ، علما بأن هذا المجلس هو السلطة العليا فى إندونيسيا •

ولكن ما الذى حدث ؟ إن الحكومة بما فيها القوات المسلحة لم تسمح للمجلس أن يبحث موضوع أساس الدولة وبالأخص " ميثاق جاكرتا " •

ثم حاول الاسلاميون فى الجلسة المنعقدة فى شهر فبراير ومارس عام ١٩٦٧ م (١٣٨٧ هـ) إدخال مشروع البنود الاسلامية لكى يبحثها المجلس مثل : الدولة تقوم على أساس الاسلام ، ويكون رئيس الجمهورية مسلما • ولكن هذه المحاولة أيضا لم تفز بالنجاح ، لأن موقف الحكومة لم يتغير فى هذه الجلسة عن موقفها السابق (١) •

ومن ناحية أخرى ، حاول الاسلاميون اقناع غير الاسلاميين بأن ميثاق جاكرتا يخص المسلمين فقط ، ولا داعي لخوف غيرهم من ذلك ، لأن تطبيق الشريعة الاسلامية ينحصر فى المسلمين ولا يتجاوزهم إلى غيرهم • كما أن ميثاق جاكرتا لن يؤدى إلى قيام الدولة الاسلامية • ولكن هذه المحاولة لم تؤد إلى النتيجة المرجوة • مما جعل بعض الاسلاميين يقول : ((وفى الحقيقة إننا الآن لا نتكلم عن إقامة الدولة الاسلامية ، ولكننا نتكلم عن إقامة " مجتمع اسلامي " ، وهو المجتمع الذى يطبق الشريعة الاسلامية على جميع أفراده طبقا لميثاق جاكرتا •)) (٢)

وكان الاسلاميون يعتقدون أن تطبيق الشريعة الاسلامية باندونيسيا يبدأ باعلان قيام الدولة الاسلامية رسميا أولا ، ثم تجئ بعد ذلك عملية تطبيق تلك الشريعة • وفى السنوات الأخيرة تغيرت الفكرة عند كثير من الاسلاميين ، فأصبحوا يرون أن تطبيق

---

(١) Pergumulan Islam di Indonesia, p. 166

(٢) Ibid, p. 166

الشريعة الاسلامية يبدأ من الأسفل ، وليس من الأعلى ، أى ليس بإعلان قيام الدولة الاسلامية رسميا أولا ، ثم تطبيق الشريعة الاسلامية ثانيا • بل يكون العمل بتطبيق الشريعة الاسلامية بقدر الامكان داخل المجتمع بطريقة تدريجية • (١)

كما يرى بعض الزعماء الاسلاميين أنه لا داعي الآن لإجراء مناقشة حول هل يعترف الاسلاميون بميثاق جاكرتا أم لا ، لأن ميثاق جاكرتا نفسه قد تقرر وثبت فى المرسوم الجمهورى الذى أعلنه سوكارنو فى ٥ يوليو سنة ١٩٥٩م والذى صرح بأن ميثاق جاكرتا يوحى بالروح التى يجب أن يكون عليها دستور ١٩٤٥ • وعلى هذا فلا شك أن ميثاق جاكرتا معترف به رسميا منذ إعلان ذلك المرسوم الجمهورى • (٢)

والخلاصة التى وصل إليها (بى • بولاند) فى بحثه عن كفاح الاسلاميين نحو تطبيق شريعة دينهم ، ومحاولتهم لاقامة الدولة الاندونيسية على أساس الاسلام فى السنوات الأخيرة ما يلى :

((••• قد حدث تغيير فى الفكرة تدريجيا • فالمسلمون لا يحاولون إقامة الدولة الاسلامية بطريقة مفتوحة أو عنيفة ، أو فتح مجابهة بالقوة مع غيرهم ، ولكنهم الآن يبحثون طريقا آخر ، وهو تنفيذ بعض أحكام الشريعة الاسلامية ـ مثل الزكاة والارث والزواج ـ عن طريق قرارات تصدرها الحكومة الاندونيسية ، وذلك طبقا لميثاق جاكرتا عام ١٩٤٥م (١٣٦٥هـ))) (٣)

وهناك من الاسلاميين من قاموا بالمطالبة بتطبيق الشريعة الاسلامية عن طريق تطبيق البانشاسيلا التى أصبحت الآن أساسا للدولة بمعانيها الحقيقية • وبتعبير آخر : محاولة تنفيذ البانشاسيلا وفقا للتعاليم الاسلامية ، لأن الاسلاميين الذين شاركوا فى الاجتماعات لإيجاد صيغة دستور الدولة فى بداية الاستقلال يعتقدون أن مبدأ " الربانية المتفردة " بصفة خاصة سيضمن للاسلاميين تطبيق شريعة دينهم عليهم ، لأن المراد ب (الربانية المتفردة " هو العقيدة الاسلامية • يقول الحاج أغوس سالم ، وهو أحد الزعماء الاسلاميين الذين شاركوا مباشرة

---

(١) Pergumulan Islam di Indonesia, p. 166

(٢) Ibid, p. 167

(٣) Ibid, p. 168

فى عملية مشروع صياغة دستور الدولة واعلان استقلال اندونيسيا : ((إننـــى أتذكر جيـدا أنه لم يحدث آنذاك أي تردد أوشبهة على أن المراد ب (الربانيةالمتفردة) هـو العقيـدة •)) [(١)] أى العقيـدة الاســلامية •

ويؤكـد البروفسـور هازيرين (Hazairin) ذلك المعنى الاسلامى لمبـدأ " الربانية المتفردة " حيث يقول : ((من أين جاء لفظ " الربانية المتفردة " ؟ هـل من الجماعة المسيحية ؟ أو من الجماعة الهندوكيـة ؟ أو من الجماعة الشرقيـة (أى ذات الأصل الصينى) ؟ الذين كانوا يتشاورون داخل اللجنة المكلفة بايجاد صيغة الدستور عام ١٩٤٥ م (١٣٦٥ هـ) كل ذلك مستحيل • إن كلمة " الربانية المتفردة " كانت صادرة من إيمان الاندونيسيين المسلمين ومن فكرتهم الاسلامية وهـي ترجمة ل (الله الواحد الأحـد) مأخـوذة من أية ١٦٣ من سورة البقرة [(٢)] ومن سورة الاخلاص [(٣)] فـى القرآن الـكريم •)) [(٤)]

ويقصد بذلك هازيرين أنه لا معنى لذلك التعبير إلا تطبيـق شريحة ذلك الرب المتفرد فى جميع أمور الحيـاة • وقد جعلناه أساسا لدولتنا ،فلذلك يجب علينا تطبيق الشريحة الاسلاميـة •

ولكن حـدث أخيرا أن غـُيّـر ذلك المعنى الحقيقى إلى معنى آخر غيره ، كما صرح بذلك (يوسريل ايهذا Yusril Ihza) [(٥)] بقولـه : ((وفى الأيـام الأخيرة نسمـع صـوتا يقول : إن الـربانية المتفردة ليست لها علاقة بالـدين قطعا ،كما صرح بذلك (على مورتوفو) وزير الاعلام الاندونيسى الأسبق حيث يقول :

---

(١) انظر، Konsepsi Islam Tentang Negara Dan Hak-hak Asasi Manusia, Yusril Ihza, Sekripsi Sarjana Jurusan Hukum Tata negara, Fakultas Hukum U.I. , 1983, p. 232
(فكـرة الاسلام حول الدولة وحقوق الانسان ، يوسريل أيهذا ، الرسالـة العلمية لنيل الدرجة الماجستير فى القانون ، كلية القانون ، جامعـة اندونيسيا ،جاكرتا ، ١٩٨٣ ،ص ٢٣٢)

(٢) قوله تعالى : (وإلـٰهكم الـه واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم •)

(٣) قوله تعالى : (قل هو الله أحد • الله الصمد • لم يلد ولم يولد • ولم يكن لـه كفوا أحـد •)

(٤) Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 19 - 20

(٥) متخرج من جامعة اندونيسيا فى قسم القانون •

" أقرت الدولة على أن " الربانية المتفردة " مبدأ الدولة ، وهذا لا يعنى أن الدولة تقوم على أساس الدين، إن الربانية لها معنى خاص وليست لها علاقة بأي دين من الأديان .))(١)

ومن تصريح هذا الوزير الاندونيسى عرفنا أن وجود مبدأ " الربانية المتفردة " فى البانشاسيلا ليس ضمانا لعدم وجود فكرة علمانية ، أو ليس مانعا أن تصبح الحكومة علمانية ،كما يقول محمد راشدى ، وزير الشئون الدينية الاندونيسية الأسبق :

((إنه من الخطأ جدا أن نقول إن المبدأ الأول من مبادئ الدولة الخمسة وهو " الربانية المتفردة " يجعل اندونيسيا بعيدة عن أن تصبح دولة علمانية . فكل شيئ يتوقف على هؤلاء المسؤلين فى الدولة. وعلى الرغم من أن " الربانية المتفردة" هي المبدأ الأول لفلسفة الدولة الا أنه ليس من المستبعد أن هناك مجالات وإمكانيات تجعل الدولة علمانية ،أو إجراء العلمنة داخلها ..))(٢)

واذا كان الحال هكذا ،فإن محاولة الاسلاميين لجعل الدولة تقوم على أساس الاسلام ، أو تنفيذ ميثاق جاكرتا صريحا ، أو تنفيذ البانشاسيلا وفق التعاليم الاسلامية ، لا تزال بعيدة عن الواقع .

---

(١) Konsepsi Islam Tentang Negara, p. 233

(٢) Mimbar Ulama, no. 33, p. 18

ثالثا : تجديد الفكر الاسلامى

حدثت فى عام ١٣٩٠ هـ (١٩٧٠ م) ضجة فكرية اسلامية فى الساحة الاندونيسية ، وذلك بسبب فكرة (نورخالص ماجد) التى مفادها : الدعوة إلى تجديد الفكر الاسلامى عن طريق ما سماه (Secularization أو العلمنة) .

وأدت الفكرة إلى إجراء مناقشات و مباحثات جادة بين المؤيدين و المعارضين للفكرة . وشاركت أيضا الوسائل الاعلامية الاسلامية وغير الاسلامية فى نشر الفكرة و نشر المقالات التى ترد عليها ، مثل مجلة (بوديا جايا BudayaDjaya)(١) الصادرة بالعاصمة جاكرتا ، ومجلة (تذكرة Tazkirah)(٢) الصادرة فى مدينة باندونج . والمجلتين الاسلاميتين (قبلة Kiblat (٣) وبانجى ماشاراكت Panjimas) بالعاصمة جاكرتا . والمنشورات الخاصة التى تنشر أفكار التجديد مثل (أرينا Arena ، وتيمفو Tempo)(٤) . ولم تتوان الجرائد اليومية عن المشاركة مثل (كومباس Kompas ، وهي الجريدة التى أصدرها المسيحيون ، وجريدة (ممبر ديموقراسى Mimbar Demokrasi ، وغيرها .

وتقدم لنقد هذه الفكرة شخصيات بارزة فى مجال الدعوة الاسلامية مثل محمد راشدى ، واندانج سيف الدين أنصارى ، وعبد القادر جيلانى ، واسماعيل حسن ماتيريوم ، وغيرهم . ومن أبرز المشاركين الدكتور محمد راشدى وسيف الدين أنصارى ، ويعتبر أعنف النقد هو ما جاء من هذين الرجلين . وفيما يلى نذكر بعض الأفكار والانتقادات التى كتبها هذان الرجلان بصفة خاصة ، ثم نذكر فيما بعد أفكارا وانتقادات أخرى من غيرهما .

وللرد على فكرة " العلمنة " التى أعلنها نور خالص ماجد ، كتب محمد راشدى كتابا خاصا ، انتقد فيه أفكار نور خالص العلمانية انتقادا لاذعا وداحضا . وكان عنوان الكتاب (Koreksi Terhadap Drs. Nurcholis Madjid tentang Sekularisasi) أى :

---

(١) فى عددها ٦٠ عام ١٩٧٣ م (١٣٩٣ هـ)
(٢) وخاصة فى عددها ٩ و ١٠ و ١١ عام ١٩٧٢ م (١٣٩٢ هـ)
(٣) فى عددها ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٥ السنة العشرون ، وغيرها
(٤) فى عددها ١ و ٢ عام ١٩٧٢ م (١٣٩٢ هـ)

(تصحيح لأفكار نور خالص ماجد حول " العلمنة ") • وصدر الكتاب في طبعته الأولى في عام ١٣٩٢ هـ (١٩٧٢ م) بجاكرتا ، ثم طبع مرة أخرى في عام ١٣٩٦ هـ (١٩٧٦ م) • وكانت صفحات الكتاب حوالي ١١٢ صفحة •

وقد بدأ محمد راشدي في كتابه ببيان شخصية نور خالص ماجد ، بأنه رجل مسلم ، وشاب مثقف تأثر بالأفكار الغربية وخاصة بعد رجوعه من الجولة التي قضاها في الولايات المتحدة وبعض الدول الأوروبية • ثم الجولة التي رأى خلالها بعض الدول العربية • إن نور خالص ماجد قد تأثر تأثرا عميقا بما شاهده من التطور وخاصة في الميدان التكنولوجي في الولايات المتحدة والبلاد الأوربية ، وكان يشعر بأن المسلمين متخلفون تكنولوجيا واقتصاديا وسياسيا وما إلى ذلك • وحينما رجع إلى اندونيسيا جاء بما سماه " التجديد " ، كأنه يعطي للأمة الاسلامية دواء لنيل التطور والتقدم مثل ما حدث في البلاد التي رآها في الولايات المتحدة وأوروبا • يقول محمد راشدي :

((إن نور خالص ماجد شاب ولد في عام ١٣٦١ هـ (١٩٤١ م) ، تخرج من المعهد الاسلامي (غونتور) ، ثم أنهى دراسته الجامعية في كلية اللغة العربية بالجامعة (I A I N) بالعاصمة جاكرتا • إنه قد زار الولايات المتحدة ، وعددا من الدول الأوروبية •

((إن الشعور الديني لدى نور خالص ماجد تجاه الشعب الاندونيسي عميق جدا ، مما جعله ينظر إلى جميع الحركات ، فردية كانت أو جماعية ، أو حكومية نظرة دينية • والنتيجة التي وصل إليها كانت سلبية •

((وفي الولايات المتحدة وفي الدول الغربية الأخرى تكاد لا توجد النظرة الدينية في المسائل الاجتماعية ، وخاصة في الوقت الحاضر ، لأن كل شيء قد أصبح واقعيا ، مثل وجود البارات ، والبيوت الليلية ، والرقص ، والقمار ، وغيره • كل ذلك متوفر منذ زمان طويل ، ولا يثير عند عامة الناس أي اعتراض ، بل أصبح ذلك الشيء جزءا من الثقافة الغربية •

((كل ذلك شاهده نور خالص ماجد ، وخاصة في الولايات المتحدة التي تعتبر أولى الدولة في التطور التكنولوجي ، والصناعة ، والدفاع ، وغيرها • انها تتقدم في

جميع مجالات العلوم المعاصرة .

((وبالعكس، فان المجتمع الاندونيسى المسلم الذى وُلد فيه نور خالص ماجد أو المجتمع الاسلامى فى الشرق الأوسط أو الدول العربية، جميعا فى حالة مؤسفة ومتخلفة سواء فى المجال التكنولوجى، أو الصناعى، أو العلوم الأخرى، وكذلك أخلاق بعض زعمائه وطريقة المعاملة فيه .

((وبعد تلك المشاهدة، فان نور خالص ماجد الذى كانت عنده الحماسة الدينية، ودرس عدة سنوات فى المعهد الاسلامى " غونتور " قد شعر بأن هناك شيئا لا بد من إصلاحه، وأن هناك شيئا لا بد من تغييره . لماذا أصبحت الأمة الاسلامية فى اندونيسيا فى حالة ضعيفة وفقيرة، وبعض زعمائها ذوى أخلاق رذيلة، بينما الحياة فى الغرب مزدهرة، ولديها قوة، وعند زعمائها شعور بالمسؤلية .

((وبعد إلقاء النظر والتفكير فى هذا الموضوع، وبعد أن بحث الأسباب التى أدت إلى ذلك التخلف وبصفة خاصة فى اندونيسيا، جاء نور خالص ماجد بأفكاره المعروفة)) (١)

وفى الصفحة ١٥ من كتابه ردّ المؤلف دعوة نور خالص بأن التوحيد نفسه هو الذى يأمرنا بعملية " العلمنة " . لأن التوحيد عند عبّاد الطبيعة يعنى إجراء " العلمنة " عليهم . فيقول محمد راشدى : ((يرى نور خالص ماجد أن الاسلام يأمرنا بالعلمنة ... وإن التوحيد هو العلمنة الكبرى ! يعنى أننا لا نعبد شيئا غير الله، ولا نقدس سواه، وأن جميع الأشياء فى هذه الدنيا لا بد لنا من فحصها والبحث عنها ليمكننا الاستفادة منها ...

((وحسب ما يراه نور خالص فليس فى هذه الدنيا اختيار إلا بين شيئين اثنين فقط : إما عبادة الله وحده، وإما عبادة جميع الأشياء (عبادة الطبيعة .)

((إن الحال ليس كذلك . فالإنسان لا يواجه الله والعالم المادى فحسب، بل يواجه ضميره أيضا . فبعد التفقد والتفكير فى العالم - وإن ما يعرفه الانسان من ذلك العالم هو شيئ ضئيل على الرغم من التقدم التكنولوجى - فإن الانسان يواجه سؤالا : ما الذى يجوز له عمله، وما الذى لا يجوز ؟ أى ما هو العمل الصالح وما هو العمل الفاسد ؟ ...)) (٢)

(١) Koreksi Terhadap Dsr. Nurcholis Majid, p.12- 13
(٢) Ibid, p. 15

كما ردّ المؤلف في الصفحة ١٨ من كتابه فكرة نور خالص التي تقول : إن العلمنة تعني اعتبار هذه الدنيا مجال العمل للانسان ، فليس هناك ما يسمى بالحرام أو الممنوع ، وليس هناك ما يسمى بالتقديس. يقول محمد راشدي : ((هذه فكرة خاطئة ، تؤدي الى عواقب سيئة ... والتمسك بالعقل وحده ، بحجة أن الانسان خليفة الله في هذه الأرض، وأن الأحكام الأخروية لا تنفذ في الدنيا ، وأن الأحكام الدنيوية لن تنفذ في الآخرة ... فان ذلك يؤدي إلى إقصاء الاسلام كليا)) (١) (٢)

وحذر محمد راشدي من فكرة نور خالص التي تقول : بأن الانسان خليفة الله في الأرض، يعني أن الله تعالى أعطى للانسان السلطة المطلقة لتعمير الأرض ، ومن أجل ذلك أعطى للانسان " العقل " ، وطبقا لهذا الغرض فلا بد لنا من استعمال ذلك العقل في كل مجالات الحياة بكل قوته وقدرته ودون حدود .

فأكد محمد راشدي أن هذه الفكرة تؤدي إلى العلمانية الحقيقية. وإن كل من يسمع هذه الفكرة من المسلمين ولم يكن فهمه عن الاسلام جيدا ، فانه حين يعرف انه خليفة مطلق لله في هذه الأرض، فسينبعث في نفسه التكبر والأنانية . (٣)

ومن بين الأفكار التي أعلنها نور خالص ماجد ، : إن الأحكام الفقهية الموجودة في الوقت الراهن ، ويطلق عليها في بعض الأحيان الشريعة الاسلامية مدونة في القرنين الثاني والثالث الهجريين على وجه التقريب، مما جعل بعض أحكامها غير موافقة للزمان الذي نعيش الآن . ولذلك لا بد لنا من تجديد تلك الأحكام في جميع جوانبها ، حتى تطابق الحياة المعاصرة . ومن أجل هذا يحتاج تدوينها من جديد إلى المعلومات المتوفرة والكاملة عن شئون الحياة المعاصرة في جميع نواحيها . كما أن تلك الأحكام لا تكون للأمة الاسلامية فقط ولكن تشمل غيرها ، وليس هناك ما يمنع أن تكون الأحكام غير الاسلامية لتشمل الجميع . (٤)

وبتعبير آخر : إن نور خالص ماجد يدعو إلى إلغاء الأحكام الشرعية وإبدالها بالأحكام الوطنية غير الاسلامية بها . وتجاه هذه الفكرة يقول محمد راشدي :

---

(١) Koreksi Terhadap Drs. Nurcholis Madjid, p. 18

(٢) Ibid, p. 30

(٣) Ibid, p. 70

(٤) Ibid, p. 80

((ويتضح لنا أن نورخالص ماجد قد أنكر وجود الأحكام في الاسلام وفي القرآن وفي السنة . والشيئ الموجود عنده " الفقه الاسلامي " ، وهو انتاج الفكر الانساني في القرنين الثاني والثالث من الهجرة ، وأن ذلك الفقه لا يطابق الحياة المعاصرة .

((وأنا أتسائل مرة أخرى : أي نوع من المفاهيم الاسلامية يتمسك به نورخالص ماجد إذا أنكر أحكام الدين الاسلامي ؟)) (١)

ويقول محمد راشدي : ((والخلاصة ، إن نورخالص ماجد قد سلك طريقة خاطئة في تفكيره . إن العلمنة (Secularization) التي طبقها على الاسلام غير صحيحة وغير واقعة فيه . فجميع المسائل المتعلقة بالعلمنة لا تخلو عن علاقتها بالثقافة الغربية أو العالم المسيحي .)) (٢)

وبعد صدور الكتاب لم يصدر من ناحية نورخالص ماجد صوت جديد ، بل التزم بالصمت ، ولم يدافع عن نفسه وأفكاره التي انتقدها محمد راشدي بشدة .

ومن ناحية أخرى فقد أصدر (أندانج سيف الدين أنصاري) كتابا له في عام ١٣٩٣ هـ (١٩٧٣ م) بعنوان (Kritik,Atas Faham Dan Gerakan Pembaharuan Drs, Nurcholis Madjid) أي نقد فكرة وحركة " التجديد " التي نادى بها نورخالص ماجد .

جمع المؤلف في هذا الكتاب مقالاته المتناثرة في المجلات والجرائد المختلفة حول ردوده على فكرة " التجديد " التي تزعمها نورخالص ماجد . وكان عدد صفحات الكتاب ثمانيا وثمانين صفحة . وسيطول بنا الكلام إذا ذكرنا الآراء والمناقشات التي ساقها المؤلف في كتابه ، فنكتفي بذكر بعض منها .

ففي الصفحة (٧) انتقد المؤلف ما قاله نورخالص ماجد بأن " العلمنة " أو Secularization التي يقصدها ليست هي العلمانية المعروفة ، بل يقصد بها جعل ما هو دنيوي دنيويا ، وجعل ما هو أخروي أخرويا . فيقول اندانج سيف الدين :

---

(١) Koreksi Terhadap Drs. Nurchlis Madjid, p. 81

(٢) Ibid, p. 19

((فحين نتكلم عن " العلمنة Secularization " لا بد لنا من ربطها بالعلمانية (Secularism) • وقد قامت العلمانية ـ والماركسية أيضا من العلمانية المتطرفة ـ في الأراضي الأوروبية في أواخر القرون الوسطى كردّ فعل تجاه الدين المسيحي • وإن العلمانية متسمة بأمرين :

أ ـ تركيز الاهتمام كله في المسائل الدنيوية •

ب ـ إبعاد دور الدين أو الوحي عن الحياة •

وبتعبير آخر: عدم تدخل الدين أو الوحي في حلّ المسائل الدنيوية ، كالدولة والأمور الاجتماعية ••••

وأما الاسلام فهو دين دنيوي وأخروي • يعني أنه دين يمنح من تمسك به السعادة في الحياة الدنيوية والأخروية ، وإن كل ما يحمله المسلم في حياته اليومية عبادة لله تعالى ، ولذلك فان جميع شئون الحياة عند الشخص المسلم عبادة لله تعالى ، فلا يكون هناك عمل ليس فيه القيم الدينية ، ولا يكون هناك عمل بعيد عن مراقبة الله تعالى • إن الاسلام مهتم بالمسائل الدنيوية ، ولا يمكن فصل المسائل الدنيوية عن الأخروية •••))(١)

وغير ذلك من الأدلة والمناقشات العلمية التي ساقها المؤلف في كتابه •(٢)

وشاركت أيضا في مناقشة الفكرة " التجديد " منظمات طلابية اسلامية مثل : منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين (H M I) ، ورابطة الطلبة المحمدية (I M M) ، واتحاد الطلبة المسلمين الاندونيسيين (P I I) ، وحركة الشبان المسلمين (G P I) ، واتحاد العلماء والأساتذة المسلمين (PERSAMI) •

وأجريت المناقشة حول الموضوع " التجديد " في عام ١٣٩٠ هـ (١٩٧٠ م) • وقام مركز البحوث الاسلامية بالعاصمة جاكرتا في نفس العام باصدار كتاب خاص ، جمع فيه كل الآراء التي تبودلت خلال هذه المناقشة ، وسمى الكتاب بعنوان : (Pembaharuan Pemikiran Islam) أي تجديد الفكر الاسلامي • وقام بتقديم الكتاب السيد (اوتومو دانان جايا Utomo Danan Djaya)

---

(١) Kritik Atas Faham, p. 7

(٢) وحينما زرتُ المؤلف في بيته في مدينة باندونج في عام ١٤٠٣ هـ ، أهدى إليّ نسخة من كتابه المذكور •

ومما ذكره الكتاب الانتقادات التى ألقاها عبد القادر جيلانى حيث يقول :

((على الرغم من محاولة نورخالص ماجد التستر فى نشر أفكاره العلمانية مدللا على أن العلمنة (Secularization) التى يقصدها ليست هي العلمانية ، إلا أن كل الآراء والكلمات التى ألقاها نورخالص ماجد تدل على أن قصده أخذ المسلمين إلى العلمانية الحقيقية [(١)] ..))

ومن الانتقادات التى أدلى بها اسماعيل ماتيريوم قوله :

((ومن بين الآراء والطرق التى يرمى إليها نورخالص ماجد فى تجديده للفكر الاسلامى إجراء (Liberation أو التحرر) فى التعاليم الاسلامية . وقبل أن نخوض فى استعمال هذا الاصطلاح فأرجو وضع هذا اللفظ [(٢)] وغيره فى المدلول المتفق عليه ، حتى لا يقع فيما بيننا سوء التفاهم ...

((ولست أوافق على استعماله الألفاظ التى يشرح بها المسائل الأساسية لفكرة " التجديد " ، لأن بعض الألفاظ والمصطلحات له معنى خاص به . فاستعمال لفظ " Secularization " أى " العلمنة " نفسه — ولو لم يكن له علاقة بالعلمانية كما ادعى نورخالص ماجد — يذكرنا بما حدث فى تركيا فى عهد [(٣)] مصطفى كمال ، مما أدى إلى إلغاء الاسلام من الدستور فى تركيا ....))

وأما سيف الدين أنصارى فانه يقول :

((... ولذلك ، فاننا لا نحتاج الى استخدام " Secularization " (العلمنة) لايقاظ همة الأمة الاسلامية الى المسائل الدنيوية — حتى ولو على اصطلاح نورخالص نفسه — بل إنى أرى أنه لا بد لنا أن نقول : طبقوا التعاليم الاسلامية [(٤)] فى المسائل الدنيوية إلى الحد الأقصى الذى يمكن عمله ... وإذا كان نورخالص ماجد نفسه يقول : " أن تقديس غير الله يعتبر " شركا " فأنا أقول أيضا : " إن عدم التقديس للقوانين والنظم التى جاءت من عند الله [(٥)] لتنظيم هذه الحياة الدنيوية يعتبر " كفرا " ...))

---

(١) Pembaharuan Pemikiran Islam, p. 16

(٢) Ibid, p. 33

(٣) Ibid, p. 34

(٤) Ibid, p. 55

(٥) Ibid, p. 56

وهكذا جاءت ردود فعل متنوعة تجاه فكرة " التجديد " التى نشرها نور خالص ماجد وزملاؤه ، لأن المسألة لا تخص شخص نور خالص ماجد والطريقة التى اتبعها فى التفكير، ولكنها اعتداء على الاسلام وأمته ،يقول محمد راشدى : ((إن المسألة ليست قضية الشاب الذى يطالب بالحقيقة ، ولكن المسألة هي الدعوة إلى الاعتداء على الاسلام، والذى ساعده أناس لا يرغبون فى الوصول إلى الحقيقة ، وهم يحاولون إبعاد الاسلام من الأراضى الاندونيسية)) (١)

ومما له علاقة بفكرة " التجديد " كتاب أصدرته مؤسسة البحوث التربوية والاعلامية والاقتصادية والاجتماعية (L P 3 E S) فى عام ١٤٠١ هـ (١٩٨١ م) ٠ وكان أصل الكتاب من المذكرات اليومية التى كتبها شاب مسلم فى أوائل السبعينيات اسمه : (أحمد واهب)٠

وأحدث الكتاب الذى حرره (جوهان أفندى) ،وقدّم له معطى على ، الوزير الاندونيسى للشئون الدينية سابقا ضجة فكرية وردود فعل متباينة فى أوساط المثقفين الاندونيسيين المسلمين لما تضمنه الكتاب من أفكار علمانية وأفكار معادية للاسلام ٠

ومما يجدر بنا ذكره أن (أحمد واهب) كان شابا له نشاط داخل منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين (H M I) فى أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات وخاصة فى عهد زعامة نور خالص ماجد ، وكان أحمد واهب صديقا حميما لنور خالص ماجد ٠ ولكن هذا الشاب المسلم كان يقيم فى بيئة مسيحية لعدة سنوات، حينما كان يدرس فى مدينة جوكجاكرتا بجاوا الوسطى ٠ فقد كان يقيم فى بيت الطلبة الكاثوليكيين ٠ (٢) وعلى أثر هذا الاختلاط والعلاقة الحميمة بينه وبين أولئك المسيحيين نشأت عند أحمد واهب أفكار غريبة عن الاسلام ٠

وذكر معطى على : أن أحمد واهب كان عضوا فى مجلس الذاكرة (ليميتيد غروف Limited Group) الذى ترأسه معطى على نفسه٠ وهذا المجلس يقيم

---

(١) Panjimasyarakat, no. 346, p. 42

(٢) Pergolakan Pemikiran Islam, p. 2

أسبوعيا مذاكرة علمية حول الاسلام والقضايا المعاصرة . وكان أحمد واهب عضوا نشيطا فيه . وبدأ المجلس عمله منذ عام ١٣٨٧ هـ وامتد نشاطه إلى عام ١٣٩١ هـ (١٩٦٧ ـ ١٩٧١ م) . وبالنسبة للشاب أحمد واهب يقول مكطى على : ((لم أكن أعلم أن أحمد واهب سجل أفكاره خلال تلك الفترة فى مذكرات خاصة له . ولا شك أن هذه المذكرات تعرض آرائه الشخصية تجاه القضايا والمسائل التى كانت تخطر على قلبه .))(١)

وبعد انتقال أحمد واهب من مدينة جوكجاكرتا إلى العاصمة جاكرتا وافته المنية فى ٣١ مارس عام ١٩٧٣ م (١٣٩٣ هـ) ، وهو فى الحادية والثلاثين من عمره .

وبالنسبة لمذكراته التى ذكرناها آنفا ، فقد أعيد طبعها فى عام ١٤٠١ هـ (١٩٨١ م) أى أنها طبعت مرتين فى عام واحد ، ثم طبعت مرة أخرى فى عام ١٤٠٢ هـ (١٩٨٢ م) .

ولخطر مضمون الكتاب أجريت عدة اجتماعات ومناقشات بحث الحاضرون فيها ما تضمنه الكتاب من أفكار معادية للاسلام . فمجلس العلماء الاندونيسى أصدر قرارا رقم ب ٣٨٧ / م ع أ / ٦ / ١٩٨٣ ، باعتبار كتاب (Pergolakan Pemikiran Islam) المذكور(٢) خطرا على الأمة الاسلامية . وبعث المجلس رسالة رسمية إلى وزير الشئون الدينية بتاريخ ١٤ رمضان سنة ١٤٠٣ هـ ، بين فيها الأفكار الخاطئة فى الكتاب، ثم قدم اقتراحا للحكومة الاندونيسية بمنع تداول الكتاب . ثم أكدت الرسالة : ((.. إنه إذا قرأ الكتاب شخص ضعيف الايمان ، أو ممن لم يتعمق فهمهم للاسلام ، فإن ذلك يؤدى إلى الشك فى الاسلام وشريعته ، وبذلك يكون الكتاب خطرا على العوام ....))(٣)
كما تضمنت الرسالة تحليلا كاملا عن الآراء والأفكار المناوئة للشريعة الاسلامية .

---

(١) Pergolakan Pemikiran Islam , p. IX

(٢) وترجمته : اضطراب الفكر الاسلامى .

(٣) وقد حصلت على صورة من رسالة مجلس العلماء المسلمين الاندونيسيين المذكورة .

وانتقد محمد راشدى ما فعله معطى علـى فى تقديمه للكتاب، علما بأنه كان وزيرا للشئون الدينية الاندونيسية، وأحد المدرسين الكبار فـى الجامعة الاسلامية (I A I N) بمدينة جوكجاكرتا، وأخـذ الدكتوراة فـى العلـوم الاسلامية، وأن تقديمه للكتاب دليل على موافقته لما فيه ، ثم يقول محمد راشـدى : ((وبعد أن قرأت الكتاب قراءة سريعة وهو يبلغ حوالى ٣٥٠ صفحة تذكرت مـا حدث قبل عشر سنوات ماضية، حينما كان نورخالص ماجد يبـدأ نشر أفكاره حـول " تجديد الفكر الاسلامـى •)) (١)

ويؤكد ذلك ما قاله أحمد واهب نفسه فى مذكراته أنه يـدافـع عن العلمانية التى أعلنها نورخالص مـاجد حيث يقول : ((ومنذ أن فتح جوهـان أفنـدى مجابهة فكرية داخل منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين (H M I) ممـا أدى إلى حدوث معارضة بين بعض الأعضاء وبين القادة داخل المنظمـة، منذ ذلك الحين أصبحت وجوهان أفندى عـدوين لمن يعارض فكرة التخريب والعلمنـة ••)) (٢)

ولكثرة الآراء المتباينة حول الكتاب المذكور أجريت الندوات والمؤتمرات العلمية لمناقشة الأفكار الموجودة فى الكتاب • فقد أجرى لقـاء فى ٢٨ نوفمبـر عام ١٤٠٢ هـ (١٩٨٢ م) • ومن الأشخاص الذين حضروا هذا اللقاء السيد (دوام راهارجو) نفسـه، وهو مدير للمؤسسة التى أصدرت الكتاب ونشرتـه، والسيد (جوهان أفندى) محرر المذكرات • وهما يعتبران من الفئة المؤيـدة • ومـن الفئة المعارضة حضر كـل مـن الشيد سيف الدين أنصارى، وابراهيم ماديلو • وقد قدم كل من الفريقين آراءهمـا ، وتمسك كل فريق بما عنـده، ممـا أدى إلى عدم الوصول إلى نتيجـة • (٣)

وفـى مجـلة (تيمفو T e m p o) الصادرة فى ٢٥ يونيو عام ١٩٨٣م ، (١٤٠٣ هـ) صرح جوهان أفندى محرر المذكرات أنـه : ((إذا منع انتشـار الكتاب فإن ذلك يؤدى إلى نتيجة سلبية بالنسبة للأفكار الاسلاميـة فى الأيـام المقبلـة، لأنـه أصدر الكتاب من أجل إعطاء صورة أخرى للفكر الاسلامى الحديث •

---

(١) Almuslimun, Pebruari, 1982, p. 86 - 87
(٢) Pergolakan Pemikiran Islam, p. 151
(٣) Serial Media Dakwah, no. 103, p. 37 - 40

وهذا لا يدل على أنه وافق مضمون الكتاب بكامله. كما نبه إلى أنه لا ينبغي لمجلس العلماء الاندونيسي أن يتحول إلى شرطة عقيدة، أو محكمة تفتيش مثل ما فعلت الكنيسة في أوروبا في القرون الوسطى .))(١)

كما دافع عن الكتاب (نورخالص ماجد) صاحب فكرة " التجديد " وكان زميلا حميما لأحمد واهب، فقال: ((واذا نظرنا الى عيوب الكتاب فقط، فإن هناك كتبا كثيرة لا بد من منع انتشارها، وحتى الكتب المعتبرة أيضا لا تخلو من عيب. فكتب الامام الغزالي مثلا لا تخلو من الأفكار الخطيرة من وجهة نظر خاصة. إن ما فعله أحمد واهب كقطرة ماء فقط بالنسبة لتاريخ الأفكار الاسلامية. وان الضجة الفكرية التي حدثت تدل على أن كثيرا من المفكرين المسلمين ـ الاندونيسيين ـ لم يفهموا طبيعة الفكر الاسلامي على مدى تاريخه الطويل .))(٢)(٣) كما اعتبر نور خالص ماجد أن الكتاب نموذج لأولئك الذين يهدفون إلى تحقيق فكرة بكل اخلاص وصراحة .(٤)

ولم تسكت المنظمات الطلابية الاسلامية تجاه الكتاب. فقد نظمت عدة مناقشات وندوات. وفي احدى الندوات طالبت المنظمات الطلابية الاسلامية وهي: منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين (H M I)، واتحاد الطلبة المسلمين الاندونيسيين (P I I)، واتحاد الطلبة المحمدية (I M M) بمنع تداول الكتاب المذكور. وقالت في رسالتها: ((ولو كان أحمد واهب حيا فقد كان من الأفضل أن يفحصه طبيب نفسي.))(٥) لاعتبار مقالاته غير لائقة بأن تصدر عن ذوي العقل السليم .

ومن الكتب المطبوعة الخاصة لنقد آراء أحمد واهب ما ألفه (فيصل اسماعيل)

---

(١) Tempo, 25 Juni, 1983,

(٢) وحينذاك كان يدرس في جامعة شيكاغو بالولايات المتحدة لتحضير الدكتوراة .

(٣) Tempo, 25 Juni, 1983

(٤) Ibid.

(٥) Ibid.

المدرس فى الجامعة الاسلامية (I A I N) سونان كالى جاغا • وصدر الكتاب فى عام ١٤٠٢ هـ (١٩٨٢ م) بالعاصمة جاكرتا بعنوان : (Alquran Hasil Sekularisasi Ajaran Islam di Zaman Nabi Dan Pelaksananya Tuhan Sendiri ??

أي : (هل القرآن مصدر تطبيق للعلمانية فى زمن الرسول ، والآمر به هو الله ؟

وكان حجم الكتاب ثلاثا وثمانين صفحة ، ينتقد فيه المؤلف الأفكار العلمانية الموجودة فى مذكرات أحمد واهب، والتى أصبحت كتابا بعنوان : (Pergolakan Pemikiran Islam) أى اضطراب الفكر الاسلامى •

ومما يذكره المؤلف فى كتابه : ((إن أحمد واهب أسس فكرته حول " العلمنة " على فكرة نور خالص ماجد التى نشرها فى عام ١٣٩٠ هـ (١٩٧٠ م) بالعاصمة جاكرتا بمناسبة الاحتفال بعيد الفطر المبارك الذى نظمته المنظمات الشبابية الطلابية الاسلامية آنذاك • ومن بين الأفكار التى طرحها نور خالص : فكرة توحيد الأمة والحاجة إلى تجديد الفكر الاسلامى • ثم اشتهرت فيما بعد بفكرة " العلمنة " •

وكان أحمد واهب قد وافق على الفكرة ، بل حرض نور خالص ماجد ليكون صريحا فى بيان وشرح علمنته التى ترمى إلى إلغاء تدخل الدين فى حل المشكلات الاجتماعية • بل فى الأمور الدنيوية ،كما صرح نور خالص نفسه))(١)

وهكذا ردّ المؤلف فى كتابه الأفكار التى ترمى إلى إبعاد الدين والشريعة الاسلامية عن الأراضى الاندونيسية •

وعلى الرغم من كثرة الردود والمناقشات التى دارت حول الكتاب إلا أن محرره (جوهان أفندى) يشعر بالفخر والسعادة حيث يقول : ((أنا فخور وسعيد لكثرة ردود الفعل والانتقادات والمناقشات حول الكتاب الذى حررته • وتلك الردود والمناقشات والانتقادات تنشر فى المجلات والصحف أو فى الرسائل التى بعثت الىّ مباشرة ، واننى اعتبرتها جميعها إيجابية ، لأن ذلك يدل على أن

---

(١) Alquran Hasil Sekularisasi Ajaran Islam Di Zaman Nabi Dan Pelaksananya Tuhan Sendiri ?, Drs. Faisal Ismail, Penerbit Yayasan Fajar Shadiq, Cetakan Pertama, 1982, p. 67 ,
(هل القرآن هو مصدر التطبيق العلمانى للاسلام فى عصر النبى ، وهل الآمر بالعلمانية هو الله سبحانه وتعالى ، فيصل اسماعيل ، ياياسان فجر صادق ، جاكرتا ، ١٩٨٢ ، ص ٦٧)

الهدف الذي كنت أتمناه من اصدار الكتاب ناجح ، لأنه قادر على تحريك أفكار قارئيه[١] .))

رابعا : تعليم أخلاقيات البانشاسيلا .

أدلى وزير التربية والثقافة (داود يوسف) فى ٥ يوليو سنة ١٩٧٨ م (١٣٩٨هـ) للصحفيين بتصريح مفاده أن الخطوة الأولى فى التجديد التربوى هى تعليم أخلاقيات البنشاسيلا فى المدارس الحكومية[٢] .

وهكذا ، ظهرت الكتب المقررة المذكورة فى عام ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠ م) للمستوى الابتدائى والمتوسط والثانوى ، وسميت المادة الجديدة (Pendidikan Moral Pancasila) ويرمز اليها بـ (P M P) أى تعليم أخلاقيات البانشاسيلا . وتتكون الكتب المقررة من ١٢ مجلدا : ستة منها للمستوى الابتدائى ، وثلاثة للمستوى المتوسط ، وثلاثة أخرى للمستوى الثانوى .

وقد أحدثت الكتب ضجة فكرية فى أوساط الاندونيسيين وأولياء أمور الطلبة والمدرسين وغيرهم من المسئولين الاسلاميين ، لما فيها من أفكار خطيرة تجاه الاسلام ومستقبل أبناء المسلمين فى اندونيسيا .

وتجاه هذا الموضوع أعلنت الجبهة الاسلامية " حزب الوحدة الانمائية " (Partai Persatuan Pembangunan) فى الجلسة العامة لمجلس النواب الشعبى (Dewan Perwakilan Rakyat) فى ١٣ يونيو عام ١٩٨١ م (١٤٠١ هـ) بأن هناك مادة جديدة بالمدارس الحكومية تسمى (Pendidikan Moral Pancasila) أو تعليمات أخلاقيات البانشاسيلا ، وأن الكتب المقررة لتلك المادة ، والتى أصدرتها وزارة التربية والثقافة الاندونيسية يجب إعادة النظر فيها على جميع المستويات : الابتدائى والمتوسط والثانوى .

---

(١) مجلة تيمفو (Tempo) ٢٥ يونيو ١٩٨٣ .

(٢) Tuntutan Bersama Umat Islam Mengenai Mata Pelajaran dan Buku Pendidikan Moral Pancasila (PMP) Penerbit Majalah Kiblat, 23
(مطالبة الأمة الاسلامية حول المادة والكتب الدراسية : تعليم أخلاقيات البانشاسيلا ، أصدرها تحرير مجلة قبلة ، جاكرتا ، ص ٢٣)

وبعد مضى ستة أشهر من إعلان هذا الموقف كتب محمد ناصر مقالة فى مجلة " قبلة " الاندونيسية الصادرة بالعاصمة جاكرتا فى ٢ يناير عام ١٩٨٢ م (١٤٠٢ هـ) بعنوان : (إلى أين تأخذ أخلاقيات الباتشاسيلا أبنائنا ؟) . ذكر فيها أنه يساند موقف الجبهة المذكورة و أنه نبه الجميع بألا يجعلوا الباتشاسيلا دينا ، وألا يجعلوا الدين هو الباتشاسيلا .

ثم أعلنت الحكومة من قبلها فى ٨ فبراير عام ١٩٨٢ م (١٤٠٢ هـ) انها ستعيد النظر فى تلك الكتب المقررة ، لأن الباتشاسيلا لا تتعارض مع الدين ، بل تحترم الدين وتعظمه .(١)

وبعد مرور شهور عديدة من ذلك الاعلان لم يظهر أى تغيير فى الكتب المقررة (PMP) حسب ما وعدت به الحكومة ، بل لا تزال تلك الكتب يقرؤها الطلبة فى جميع المستويات .

ونظرا لهذا الوضع اتفق الزعماء المسلمون ومفكروهم على أن يذهبوا لمقابلة رئيس مجلس النواب الشعبى (DPR) فى مبنى البرلمان فى ٢٣ أغسطس عام ١٩٨٢ م (١٤٠٢ هـ) . وكان عددهم حوالى عشرين رجلا ، يمثلون عددا من المنظمات الاسلامية . وخاصة أولئك الذين لهم علاقة مباشرة بالشئون التربوية فى المدارس والمعاهد والجامعات الاسلامية وبالمجالس الدينية (Majlis Taklim) ومجالس الدعوة الاسلامية وغيرها من المنظمات الشبابية الاسلامية .

وقد استقبلهم بهذه المناسبة نائب رئيس مجلس النواب والمجلس الاستشارى السيد (هارجانتو سومو ديساسترو) . ودام اللقاء أكثر من ثلاث ساعات ، أدى فيها الزعماء المسلمون أفكارهم وموقفهم تجاه الكتب المقررة (PMP) .(٢)

ومن بين أولئك الذين ألقوا كلماتهم فى هذا اللقاء السيد (أنور هاريونو)(٣) حيث أنه اعتبر الأسس الفكرية فى تأليف الكتب المقررة (PMP) علمانية حقيقية حيث يقول :

---

(١) Tuntutan Bersama Umat Islam, p. 1

(٢) Ibid, p. 7

(٣) مدير المؤسسة الاسلامية للبحوث وتطوير المجتمع (LIPPM) بجاكرتا .

((... إن دولتنا تقوم على مبدأ الربانية المتفردة ... و ليست دولة محايدة تجاه الدين .

((إن الحياد تجاه الدين من سمة الدولة العلمانية . إن للدين مكانا عظيما داخل دولتنا . و هذا ما أكده الرئيس سوهارتو مرارا فى عدة مناسبات ، ولكن الكتب المقررة فى المدارس (P M P) مليئة بالفكر المحايد تجاه الدين ..

((فالطلبة الذين لم يصلوا إلى الفكرة الناقدة يظنون أن الكتب المقررة تعلمهم التسامح الدينى و الاحترام نحو الأديان الأخرى ، وأن الكتب لا تتضمن أفكارا علمانية .

((وقد اتضح لنا جليا أن مضمون الكتب جميعها يدل على أن مؤلفيها يعتبرون الدين ثقافة ، أى أنه انتاج الفكر الانسانى و فهمه لما حوله من الطبيعة . ولذلك ألغى مؤلفوا الكتب دور الوحي تماما ، و هو الشيئ الأساسى فى جميع الأديان .

((وتأكيدا لما قلناه فإن السيد (دارجى دارمو ديهارجو)(١) نفسه اعترف بهذا حيث يقول : "إن شرح مبدأ الربانية المتفردة فى الكتب المقررة (P M P) لم يؤخذ من التعاليم الدينية الخاصة ، وإنما من عقولنا السليمة المجردة بعد المشاهدة و التفكير عن العالم الذى خلقه الرب ، و ما فيه من الأحداث التى تقع كل يوم . وبهذه العقول المجردة وصلنا إلى نتيجة : أن الرب المتفرد موجود . ولذلك نؤمن به و نعبده " ...

((ولا شك أن هذا تفكير علماني محض .))(٢)

وصرح الحاج مالك أحمد(٣) بأن الكتب المقررة (P M P) لا تقتصر على كون الأفكار الموجودة فيها علمانية ، وانما هي خرجت عن الحقيقة أصلا . يقول :

((... ان البانشاسيلا تصرح بأن " الربانية المتفردة " تقتصر على الدين المنزل عن طريق الوحي . وبذلك تكون البانشاسيلا صحيحة ، وتكون

---

(١) المدير العام بوزارة التربية والثقافة فى قسم المدارس الابتدائية و المتوسطة والثانوية ، وأحد الموجهين فى تأليف الكتب المقررة .

(٢) Tuntutan Bersama Umat Islam, p. 7

(٣) أحد الزعماء المسلمين البارزين بالعاصمة جاكرتا ، وأحد زعماء المنظمة المحمدية .

الحكومة صحيحة ، والخطأ جاء من اللجنة التى وضع على عاتقها تأليف الكتب المقررة (P M P) ، ولا يجوز لنا قبول فكرة تلك اللجنة ليس لأنها علمانية فحسب وانما لكون فكرها خارجا عن الحقيقة .))[1][2]

وقبل هذا اللقاء المفتوح قدم الزعماء المسلمون رسالة احتجاج تتضمن مطالبهم حول الكتب المقررة (P M P) . ومن بين تلك المطالب :

((دعوة مجلس النواب والمجلس الاستشارى لمطالبة باعادة النظر جديا فى جميع الكتب المقررة (P M P) ، حتى لا يوجد فيها شيئ يتعارض مع التعاليم الاسلامية ودستور ١٩٤٥ ، والبانشاسيلا سواء ما يتعلق بالعناوين أو المضمون ...))[3] ووقع على هذه الرسالة ٥٣ شخصا من الزعماء والدعاة والمفكرين المسلمين .

وبعد أن كثرت المعارضة واشتدت ردود الفعل ، تراجعت الحكومة عن قرارها ، فصرح وزير التربية والثقافة الجديد بدلا من الوزير السابق (نوغروهونوتو سوسانتو) بأن الحكومة ستسحب كتب " تعليم أخلاقيات البانشاسيلا " (P M P) التى أصدرتها الوزارة من جميع المدارس والأسواق ، وتستبدل بها الكتب المقررة الجديدة لتلك المادة (P M P) ، على أن يبدأ بتوزيع الكتب الجديدة فى شهر أغسطس عام ١٩٨٣ م (١٤٠٣ هـ) .

---

(١) لاعتبارها " الربانية المتفردة " مصدر الوحي ، أو مصدر الدين .

(٢) Tuntutan Bersama Umat Islam, p. 14

(٣) Ibid, p. 3

خامسا : المبدأ الوحيد للأحزاب السياسية والمنظمات الجماهيرية

ألقى الرئيس سوهارتو خطبة فى ١٦ أغسطس عام ١٩٨٢ م (١٤٠٢ هـ) دعا فيها جميع الأحزاب السياسية وحزب جولكار إلى اتخاذ البانشاسيلا وحدها مبدأً لجميع الأحزاب السياسية وجولكار .

ولم يكد يوجد اعتراض يذكر من قبل زعماء الاحزاب السياسية تجاه الخطبة ، سواء من الجبهة الاسلامية أو غيرها . بل هناك إشارات تدل على أن تلك الدعوة قوبلت لديهم بالترحيب[1] .

وأما السياسيون المسلمون الذين لم ينتموا إلى أحد الأحزاب السياسية الموجودة ، فقد وقفوا موقفا معارضا ولم يرحبوا بتلك الدعوة ، بل رأى بعضهم أن تلك السياسة ترمى إلى أشياء عديدة تضر الاسلام والمسلمين مستقبلا ، كما عبر (دليار نور) بقوله : ((إذا قبل حزب الوحدة الانمائية (P P P) ـ وهو الحزب الاسلامى الوحيد ـ فكرة وحدة المبدأ ، فإن ذلك يدل على أن الحزب يعترف بأن الاسلام لا يصلح لكل زمان ومكان[2] .))

وقد أصدر (دليار نور) فى شهر ديسمبر عام ١٩٨٣ م (١٤٠٣ هـ) كتابا له بعنوان : (Islam, Pancasila dan Asas Tunggal) أي الاسلام والبنشاسيلا والمبدأ الوحيد . وكان عدد صفحاته مائة وخمسين صفحة . ومما ذكره المؤلف فى كتابه انتقادات على دعوة وحدة المبدأ ومنها قوله :

((ان المبدأ الوحيد الذى يراد جعله أساسا للأحزاب السياسية لا يسمح بوجود علاقة بين الدين والسياسة ، وذلك يتعارض تماما مع التعاليم الدينية ، وخاصة الاسلام[3] . كما أن ذلك سيؤدى إلى حدوث العلمنة فى السياسة))

وفى الصفحة (٦٠) ذكر المؤلف : ((ان المبدأ الوحيد للأحزاب السياسية

---

(١) Harian Merdeka, 5 Maret, 1983,

(٢) Ibid ,

(٣) Islam, Pancasila dan Asas Tunggal, p. 60

يعرقل انتشار المفاهيم الدينية، حتى تلك المفاهيم التى تساند الحكومة والبانشاسيلا نفسها، وذلك يعتبر خسارة مؤكدة على الشعب والدولة على حد سواء.))

كما لخص المؤلف آراءه فى هذه المسألة بقوله :

((إن فكرة المبدأ الوحيد تجلب الضرر أكثر مما تجلب المصلحة، لأن هذه الفكرة تعنى أن الشيئ الوحيد/ الذى فيه الحق هو هذا المبدأ، مع العلم بأن الحق هو ما جاء من عند الله تعالى وحده. ومن ناحية أخرى فان الفكرة توحى بأن اعتناق أى مبدأ آخر يعتبر مخالفة للمبدأ الوحيد — أى البانشاسيلا.

ومن الواضح أن قبول المبدإ الوحيد يعتبر تحولا عن الهدف الذى كان قائما سنة ١٩٤٥ م)) (١)

وبعد أن تقرر اتخاذ مبدأ البانشاسيلا (٢) وحدها لجميع الأحزاب السياسية وجولكار، تقدمت الحكومة فى شهر يونيو عام ١٩٨٤ (١٤٠٤ هـ) إلى مجلس النواب والمجلس الاستشارى الشعبى بمشروع قانون بشأن تنظيم المنظمات الجماهيرية العامة والاجتماعية ينص فيه على وجوب اتخاذ البانشاسيلا مبدأ وحيدا لجميع المنظمات الجماهيرية العامة والاجتماعية أسوة بما كانت عليه الأحزاب السياسية. (٣)

وقبل أن يقرر مجلس النواب (D P R) موافقته على المشروع أجريت مناقشات وندوات حول الموضوع داخل البرلمان وخارجه، وعلى مدى خمسين يوما استمع المجلس إلى الأفكار التى قدمها أعضاء المجلس والممثلون المسلمون وغير المسلمين الذين لم يكونوا أعضاء فى المجلس، والممثلون للمنظمات الاسلامية والطلابية وغيرهم

وكانت هناك أصوات خارج مبنى البرلمان تستنكر السياسة الحكومية الجديدة. فقد أعلنت المنظمة (المحمدية) أنها لن تستطيع استبدال البانشاسيلا بالاسلام.

---

(١) الجريدة اليومية (كومباس) ١١ مايو ١٩٨٣

(٢) راجع ص ٢٥٤ من هذا البحث.

(٣) Harian Kompas, 27 Juni 1984

فقد تأسست المنظمة منذ ٧٥ عاما على مبدأ " الاسلام "، فكيف تتخلى عنه . إنها إن فعلت ذلك فإما أن تنافق وتتظاهر بالبانشاسيلا بينما هي قائمة باقية على الاسلام، وليس النفاق من خلق المسلم . وإما أن تتخلى عن أساسها الاسلامي، فتصبح غير إسلامية، وبذلك تكون قد خانت مبدأها .

كما رفضت منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين اتخاذ البانشاسيلا مبدأ وحيدا لها، لأن استبدال البانشاسيلا بمبدإ المنظمة متعارض مع مبادئ الكفاح المستمدة من القرآن والحديث منذ إنشائها . وأعلنت هذا الرفض رسميا في مؤتمرها المنعقد في مدينة ميدان بشمال سومطرا في شهر مايو عام ١٤٠٣ هـ (١٩٨٣ م) .(١)

وهكذا، فقد حدثت هنا وهناك انتقادات تجاه الحكومة التي تقدمت بمشروع ذلك القانون. ففي المدن الكبيرة مثل جاكرتا، أقيمت محاضرات اسلامية تعرضت في بعض الأحيان لهذا الموضوع في نطاق التعمق في فهم العقيدة الاسلامية والرد على جميع العقائد الباطلة . وأعرب الدعاة والمحاضرون عن رفضهم اتخاذ البانشاسيلا مبدأً وحيدا لهم، ويكفي للمسلمين دين سماوي شامل وهو الاسلام . كما اعتبر بعض الدعاة أن القانون الجديد يتعارض مع مبدأ الدولة (البانشاسيلا) . يقول (سفر الدين براويرا نيغارا) :

((وباختصار، إذا منع المسلمون الاندونيسيون من إقامة تجمعات اسلامية، سواء كانت في الميدان السياسي أو الاجتماعي، فإن هذا لا يتعارض مع دستور ١٩٤٥ والبانشاسيلا فحسب، وإنما يراد به فعلا محو الاسلام بالبانشاسيلا .))(٢)

وفي تصريح أدلى به السيد (هاردي س هـ Hardi S.H.)(٣) للصحيفة اليومية (كومباس) بيّن أن التفسير الصحيح للنصوص المكتوبة في (Garis Besar Haluan Negara - GBHN) أي الخطوط العريضة لسياسة الدولة،

---

(١) مجلة المجتمع، العدد ٦٩٦، ٢٧ صفر ١٤٠٥ هـ، ص ٣٨

(٢) Prinal Pancasila sebagai Asas Tunggal , p. 10

(٣) نائب رئيس الوزراء السابق، وعضو في مجلس النواب ومجلس الاستشاري .

لا يشمل المنظمات الجماهيرية العامة والاجتماعية فى وجوب اتخاذها المبدأ الوحيد " البانشاسيلا " ويقول : ((... إن لجميع المنظمات الجماهيرية العامة والاجتماعية حرية ومسئولية فى اختيار أساس أو مبدإ لها .))(١)

ويعتبر عبد القادر جيلانى أن هذه السياسة تهدف إلى محو الاسلام من اندونيسيا فيقول :

((وبذلك يكون التحدى أمام الأمة الاسلامية الاندونيسية فى الوقت الراهن هو مجابهة محاولات الحكومة للعلمنة ولمحو الاسلام ، وبكل تصميم نفذتها الحكومة على الرغم من وضوح فشل العلمانية بكل أنواعها....(٢)

((البانشاسيلا بما يتضمنه من (P 4) و (P M P)(٣) يصرح بأن الدين هو مسألة شخصية فردية بين الشخص وربه ، وليس مسألة اجتماعية ولا صلة له بالدولة ، بينما الاسلام يصرح بأن الاسلام هو الدين الذى ينظم شئون حياة الانسان بأسرها بما فيها من شئون الدولة والشئون الاجتماعية ، ومن لم يرض بتطبيق ذلك النظام فى حياته يكون كافرا .

((وطبقا لذلك ، فهل الدعوة إلى الانضمام لحزب الوحدة الانمائية (P.P.P) الذى قبل المبدأ المتعارض مع الاسلام ، تعتبر دفاعا عن الاسلام ؟ أم هى على العكس من ذلك ؟(٤)

((ثم كيف تكون مسئولية بعض القادة والعلماء والدعاة الذين استعملوا بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية حجة فى دعوتهم لمساندة ذلك الحزب ، علما بأنه يدافع عن ايديولوجية تتعارض مع التعاليم الاسلامية ؟))(٥)

---

(١) Kompas 1 Juli, 1983

(٢) Strategi Perjuangan Umat Islam Menjelnag tahun 2000, Abdul Qodir Jailani, VC. Badriyah, 1983, p. 77

(استراتيجية الأمة الاسلامية قبيل عام ٢٠٠٠ ، عبد القادر جيلانى ، مطبعة بدرية ، ١٩٨٣ ، ص ٧٧)

(٣) راجع ص ٣٧٦ من هذا البحث .

(٤) Analisa Politik Dekade Delapan Puluhan, Abdul Qodir Jailani, Lembaga Studi Islam Jakarta, 1983, p. 52

(التحليل السياسى فى الثمانينيات ، عبد القادر جيلانى ، مؤسسة البحوث الاسلامية ، جاكرتا ، ١٩٨٣ ، ص ٥٢)

(٥) المصدر نفسه ، ص ٥٢

وحين سئل محمد ناصر عن انتشار الفكرة التى ترمى الى تفسير البانشاسيلا فى الآونة الأخيرة من الجانب السياسى بعيدا عن الجانب الأخلاقى ، يقول :

((.. طبعا ، لقد شاهدنا تلك الظاهرة كثيرا ، وليكن فى علمنا أن هذا الشيء واقع إذا أبعدت المبادئ الموجودة فى البانشاسيلا عن القيم الدينية السامية . فكلما ازداد تقريب معانى البانشاسيلا إلى العلمانية ، ازداد عدم جدواها وعدم وجود دورلها فى المجتمع ، وسهل لبعض الناس استعمالها للأغراض التى يريدونها)) (١)

وعلى الرغم من كثرة الانتقادات والاستنكارات الموجهة إلى الحكومة (٢) ، فقد استخدمت الحكومة الضغط والتهديد (٣) حتى صدر أخيرا قرار مجلس النواب بالموافقة الاجماعية على مشروع القانون (٤) ، بما فى ذلك الجبهة الاسلامية نفسها (PPP) .

---

(١) Serial Media Dakwah, no. 62, p. 12

(٢) Tempo, 8 Juni, 1985 , p. 12

(٣) وقيل إن مأساة ١٣ سبتمبر عام ١٩٨٤م (١٤٠٤ هـ) فى تانجونج بريوك كانت حادثا سياسيا ودينيا ، حيث أن المسلمين هناك بحكم عقيدتهم الاسلامية الصحيحة رفضوا تطبيق البانشاسيلا مبدأ وحيدا لحياة المجتمع والمواطنة والدولة . (مجلة البلاغ ، الكويت ، العدد ٧٧٩ ـ عام ١٤٠٥ هـ ، ص ١٧)

(٤) Tempo, 29 Desember, 1984, p. 13- 14

سادسا : القانون الاندونيسي

إن الحكومة الاندونيسية ظلت تطبق القوانين الموروثة من الحكومة الهولندية الاستعمارية ، ولم تحاول تعديل تلك القوانين العلمانية بالأحكام الشرعية الاسلامية وفقا لمبدأ " الربانية المتفردة " و " ميثاق جاكرتا " .

وقد حاول الزعماء المسلمون في جميع المناسبات أن تكون القوانين الاسلامية محل التطبيق في اندونيسيا ، وبدأوا نشاطهم منذ اجتمع الزعماء الاندونيسيون للبحث عن أساس الدولة الاندونيسية قبيل الاستقلال إلى الوقت الحاضر .

ففي مؤتمر وزارة العدل المنعقد في عام ١٣٧٠ هـ (١٩٥٠ م) في مدينة (سالاتيغا) مثلا ، اقترح (هازيرين Hazairin) وضع القوانين الاسلامية في اندونيسيا بدلا من القوانين العرفية حيث يقول : ((إلى الوقت الحاضر نجد القوانين الاسلامية داخلة في القوانين العرفية (أحكام العادة) ، أو خاضعة لها . ونريد منذ اليوم أن تكون القوانين الاسلامية هي المحكمة وحدها علما بأن القوانين الاسلامية لا تنفصل عن مسألة " الايمان بالله . " واذا حدث ذلك ، يعني انفصال القوانين الاسلامية عن القوانين العرفية ، فحينذاك يجب أن يكون تطبيق القوانين الاسلامية مستندا إلى قانون خاص ، أو قرار حكومي خاص لتنفيذها ، كما كان تنفيذ القوانين العرفية مستندا إلى قرار حكومي خاص . وبذلك يكون تطبيق الشريعة الاسلامية قائما بنفسه دون استناد الى القوانين العرفية .))(١)

ومنذ ذلك الوقت شدّد هازيرين ومن قام في صف واحد معه مطالبهم بعدم استناد القوانين الاسلامية إلى القوانين العرفية سواء في المؤتمرات أو الندوات أو في المقالات التي كتبوها في الصحف .(٢) فصرح البروفسور ماهادي :

---

(١) Panjimasyarakat, no. 355, p. 27

(٢) رئيس المحكمة العليا في سومطرا الشمالية ، والأستاذ في قسم القانون بجامعة سومطرا الشمالية وعضو في اللجنة الخاصة لبناء القانون الوطني الاندونيسي .

بأن تعليق تطبيق القوانين الاسلامية بموافقتها للعرف (أحكام العادة) غير مقبول . وأن هذه الفكرة (Tiori Resepsi) قد انتهى أجلها ،يعني بعد أن أعلن رسميا تنفيذ قانون الزواج فى عام ١٩٧٤ م (١٣٩٤ هـ) ،لأن هذا القانون موجود ومستمد من الأحكام الشرعية أصلا ، وليس على أساس موافقة القوانين العرفية لها (١) .

واعتبر علماء القانون المسلمون أن إخضاع القوانين الاسلامية للقوانين العرفية ليس إلا سياسة الحكومة الاستعمارية الهولندية لمقاومة ايمان المسلمين الاندونيسيين لأن هذه السياسة القانونية تؤدى الى ترك القرآن وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ،كما أن هذه السياسة القانونية تهدف الى صد التيار الاسلامى فى تلك الأراضى المسلمة (٢) .

كما أشار (هازيرين) الى أن المشاكل التى وقعت فى اندونيسيا شعبا وحكومة كانت نتيجة لعدم تطبيق شريعة الله فيها حيث يقول :

((نحن كشعب قد أصابتنا الأمراض النفسية ،والانحلال الخلقى ، و الذلة ، والمسكنة ، والتشتت، وما إلى ذلك ... فما هي أسباب ذلك ؟ وإذا رجعنا إلى المرسوم الجمهورى عام ١٩٥٩ م (١٣٧٩ هـ) فإننا نقول : إن السبب هوكون القوانين الجارية حاليا لم ترتبط بميثاق جاكرتا . وتلك الأمراض عقاب من الله لاستعمالنا مبدأ " الرب المتفرد " فى غير معناه الصحيح ، ولعدم تطبيق الشريعة الاسلامية وفقا لمعنى الايمان بالرب المتفرد (٣) .))

ولم يسكت علماء القانون المسلمون تجاه ما حدث فى القانون الاندونيسى . فصرح هازيرين أنه لن يرتاح أبدا تجاه عدم تطبيق الشريعة الاسلامية بصفة خاصة ، وفقا للبند ٢٩ رقم (١) من دستور ١٩٤٥ . وهو البند الذى قرر بشكل قاطع أن للدولة الاندونيسية ربا (٤) ، وأن عدم تطبيق أحكام ذلك الرب يعتبر خيانة لذلك القرار .

كما طالب (بيسمار سيريغار) بتطبيق الشريعة الاسلامية فى اندونيسيا

---

(١) Panjimasyarakat, no. 355, p. 27

(٢) Ibid, p. 25

(٣) Pembaharuan Hukum Islam, p. 1

وفقا لمبدأ " الربانية المتفردة " يقول : ((إذا كانت الدولة التى اتخذ ت البانشاسيلا مبدأ لها تحترم تحقيق البند ٢٩ رقم (١) من دستور ١٩٤٥ وتحقيق الرفاهية والعدالة لجميع الشعب، فيجب عليها تطبيق الشريعة الاسلامية على الأمة الاسلامية فى اندونيسيا (٢) .

وقد ذكرنا سابقا ، أن كثيرا من الزعماء المسلمين الاندونيسيين قد تخلوا عن المطالبة باقامة الدولة الاسلامية رسميا فى اندونيسيا وتطبيق الشريعة الاسلامية كاملة ، نظرا للضغوط التى وقعت فى هذا الشأن ، ولكنهم حاولوا تنفيذ بعض أحكام الشريعة الاسلامية فقط عن طريق مطالبة الحكومة باصدار قرارات تتعلق بأحكام الزواج ، والميراث ، والأوقاف والزكاة ، وغيرها .

وتزعم هازيرين المجموعة التى تطالب بتطبيق أحكام الغرائض الاسلامية فى المحاكم الاندونيسية . كما تزعم أنور هاريونو المجموعة التى تطالب بتطبيق الزكاة فى الحياة الاندونيسية . يقول أنور هاريونو : ((ومن أجل الوصول إلى رفاهية الشعب يجب وضع أحكام الزكاة والأوقاف والهبة محل التنفيذ والاهتمام إلى أقصى حد وإصدار قرار حكومى رسمى فى هذه الأشياء (١) .))

وفى عام ١٣٨٣ هـ (١٩٦٣ م) أقيم مؤتمر وطنى للقانون الاندونيسى فى العاصمة جاكرتا . ومن بين الموضوعات التى جرت مناقشتها تطبيق أحكام الميراث الاسلامية (٢) .

وحول عدم تطبيق أحكام الميراث الاسلامية يقول هازيرين : ((هناك من يسأل حول أحكام الميراث، فنقول : لماذا لا نؤمن نحن المسلمين بأحكام الميراث التى أنزلها الله تعالى ؟ اننا أصبحنا منافقين ، سواء كنا من القضاة أو الناس العاديين ، لأننا لم نطبق أحكام الميراث الاسلامية فى محاكمنا ، واعتبرناها خاضعة للأحكام العرفية (٣) .))

ولذلك دعا علماء القانون المسلمون الى تطبيق أكبر قدر ممكن من القوانين

---

(١) Pembanaruan Hukum Islam, p. 5

(٢) Pergumulan Islam di Indonesia, p. 173

(٣) Perdebatan Dalam Seminar Hukum Nasional Tentang Faraidh, Hazairin, Mohammad Yunus, Toha Yahya Omar, Tintamas, Jakarta, 1964,
(المناقشات حول أحكام الغرائض فى مؤتمر القانون الأندونيسى ، هازيرين ، ومحمود يونس ، وطه يحي عمر ، تينتا ماس ، جاكرتا ، ١٩٦٤ ،)

الاسلامية فى المحاكم الاندونيسية طبقا للبند ٢٩ رقم (١) من أساس الدولة الاندونيسية ودستور ١٩٤٥ (١)، لأن خضوع الأحكام الاسلامية للأحكام الحرفية يحنى بابعاد الاسلام وشريعته من واقع الحياة. فالزنا ـ مثلا ـ الشيئ الذى حرمه القرآن وحدد عقوبته، أصبح شيئا مسموحا به واعتبره المجتمع شيئا عاديا لا يعاقب عليه. فأصبحت أحكام القرآن غير نافذة لأنها تتعارض مع الحرف داخل المجتمع.

ومن أجل نشر الوعي الاسلامي وفكرة تطبيق الشريعة الاسلامية فى القانون الاندونيسى حاول الزعماء المسلمون زيادة عدد الطلبة المتخرجين فى قسم القانون الاسلامى، سواء باقامة الكليات والمعاهد للقانون الاسلامى، أو نشر الوعى الاسلامى فى أوساط الطلبة. كما عملوا على اصدار الكتب الاسلامية المتعلقة بالقانون بصفة عامة، والقوانين الاسلامية بصفة خاصة، أو ترجمة الكتب المتعلقة بالشريعة الاسلامية التى ألفها العلماء المسلمون فى الدول العربية أو غيرها. وكذلك نشر المعلومات حول أحكام الشريعة المطبقة فى بعض الدول الاسلامية والعربية.

كما طالبوا بإقامة المحاكم الشرعية وزيادة عددها فى المناطق الاندونيسية ليرجع إليها المسلمون فى مشاكل حياتهم القانونية.

ومن ناحية أخرى، هناك من دعا إلى تصنيف الفقه الاسلامى فى شئون الزواج بصفة خاصة وفقا للحياة الاندونيسية، وذلك مثل ما دعا إليه السيد (رضوان شهرانى) والذى كتبه فى الصحيفة اليومية (بليتا Pelita) (٢) الصادرة بالعاصمة جاكرتا فى ٢٤ مايو عام ١٩٧٨ م (١٣٩٨ هـ).

وفى مواجهة إقصاء الأحكام الشريعة الاسلامية من قانون الزواج الاندونيسى فقد قام العلماء والدعاة والمفكرون المسلمون والطلبة بمظاهرة استنكار ضد مشروع قانون الزواج الذى تقدمت به الحكومة فى عام ١٣٩٣ هـ (١٩٧٣ م) ذلك المشروع الذى أحدث ضجة فكرية بين شعب اندونيسيا آنذاك.

---

(١) المصدر السابق، ص ٤

(٢) Masalah-masalah Hukum Perkawianan di Indonesia, p. 157

فقد اعتبر (همكا) أن مشروع قانون الزواج الذى تقدمت به الحكومة يهدف إلى اجبار المسلمين داخل الجمهورية الاندونيسية على ترك شريعة دينهم، وبالأخص فى شئون الزواج ، ويقصد به اقصاء الاسلام عن حياة المسلمين (١) •

وفى مدينة (جومبانج Jombang) أعلن مجلس العلماء رفضه لمشروع القانون المذكور • كما أعلنت المجالس الأخرى موقفا مماثلا •

كما قابل بعض العلماء الرئيس سوهارتو نفسه للتباحث معه واظهار موقفهم تجاه المشروع (٢) •

وحين ذكر أحد المدافعين عن المشروع أن الاندونيسيين لن يصلوا إلى التقدم والازدهار إذا ظلوا متمسكين بالتعاليم الاسلامية ، ردّ عليه (يوسف هاشم) وهو أحد زعماء جمعية نهضة العلماء : ((بأن تلك الفكرة علمانية حقيقة ، لا فرق بينها وبين الفكرة الشيوعية التى تقول : إن الدين أفيون الشعب (٣) •))

وأحدث المشروع انتقادات واستنكارات واسعة النطاق فى جميع المناطق الاندونيسية • وعلى أثر الاحتجاجات والمظاهرات والمناقشات الطويلة داخل البرلمان وخارجه تراجعت الحكومة عن عزمها على فرض مشروع القانون المذكور ، ووافقت على اجراء تعديلات على البنود المخالفة للتعاليم الاسلامية •

ولكن على الرغم من كثرة النداءات والاستنكارات فان الحكومة ظلت إلى الآن تطبق القوانين الموروثة من المستعمرين الهولنديين ، ولم تعمل لتعديلها وفقا لأحكام الشريعة الاسلامية ، طبقا للمبدأ الأول من أساس الدولة وهو " الربانية المتفردة " ، وطبقا لميثاق جاكرتا •

---

(١) Proses Undang-undang Perkawinan, p. 15

(٢) Ibid, p. 34 - 35

(٣) Ibid, p. 14

سابعا : التنصير والتسامح الديني

ويجدر بنا أن نذكر هنا موقف المفكرين والدعاة تجاه الحركات التنصيرية في اندونيسيا ، وخاصة في العقدين الأخيرين من القرن الرابع عشر الهجري ، أي بعد فشل الثورة الشيوعية في عام ١٣٨٥ هـ ، وبعد قيام الحكومة الجديدة بدلا من الحكومة القديمة التي كانت يترأسها الرئيس الراحل سوكارنو .

وكان موقف العلماء والمفكرين والخطباء والدعاة المسلمين في هذا الأمر لا يعرف كللا ولا مللا ، كانوا يذودون عن الاسلام ويدافعون عنه ، ويواجهون الانحراف التنصيري بقوة وصبر وصلابة ، ويقومون بتبصرة الناس وردهم عن الاستماع للدعوة المسيحية الباطلة .

ومن أجل الرد على الأفكار المسيحية المنحرفة ودعوتهم الهدامة أصدر العلماء والمفكرون كتبا عديدة ، كما أصدروا مجلات وصحفا على المستوى الوطني والاقليمي في انحاء اندونيسيا . ناقشوا فيها الأفكار المسيحية المنحرفة ووزنوها بميزان الاسلام . كما ألقوا محاضرات وندوات وخطبا ، بينوا فيها الأفكار المسيحية الباطلة وموقف الاسلام تجاهها . وليس هنا مجال ذكر موقفهم تجاه هذه التحديات التنصيرية على المسلمين في اندونيسيا ، لأن ذلك ليس من اختصاص بحثنا . ومن يريد أن يتوسع في هذا الأمر فبامكانه مراجعة الكتب المؤلفة عنها ، مطبوعة أو غير مطبوعة من المنشورات والمقالات وغيرها . ومن الكتب التي تبين هذه الحركة : ما ألفه (أبو هلال الاندونيسي ، وهو كتاب مكتوب باللغة العربية بعنوان : (غارة تبشيرية جديدة على اندونيسيا) . وكتاب جُمعت فيه مقالات عديدة للأستاذ محمد ناصر بعنوان : (المسيحية والاسلام في اندونيسيا) . وهذا الكتاب مكتوب ومطبوع باللغة الاندونيسية . وكذلك الرسالة العلمية التي كتبها (مغفور عثمان) لنيل درجة الدكتوراة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة بعنوان : (التبشير وآثاره في اندونيسيا في القرن الرابع عشر الهجري) . وهذه الرسالة ما زالت مخطوطة لم تطبع بعد . وغير ذلك من الكتب المطبوعة المكتوبة باللغة الاندونيسية واللغة العربية والانجليزية ، ومن منشورات ومقالات أخرى .

ومن الأفضل أن نشير هنا إلى ما حدث في السنوات الأخيرة ،حول محاولة النصارى ومن شايعهم صرف أبناء المسلمين عن التمسك بالاسلام عن طريق ما يسمونه بـ (التسامح الديني) الذي أدى إلى الاختلاط معهم والمشاركة في مراسمهم الدينية. وكان المسيحيون يقصدون بالتسامح الديني :((وجود حرية كاملة للمبشرين والمسيحيين في إقامة الكنائس والمدارس والمستشفيات وغيرها من وسائل التنصير في اندونيسيا في أي مكان يريدونها ويرغبون فيها .)) (١)

وفي نطاق التسامح الديني ظهر أخيرا أن مجموعة من المدارس أخذت تجبر الطلاب المسلمين على المشاركة في الشعائر المسيحية تحت شعار : " تشجيع التناسق والوفاق الديني والقومي والتسامح الديني .

وبدأت هذه الظاهرة في عام ١٣٨٨ هـ (١٩٦٨ م) حين جاء يوم عيد الفطر المبارك موافقا ليوم عيد الفصح وهو أول شهر يناير . ومن المعروف أن يوم عيد الفطر المبارك أحد الأيام التي يظهر فيها المسلمون سرورهم بعد أداء صيام شهر رمضان ،كما يؤدون في ذلك اليوم المبارك صلاة العيد ، ثم يتبادلون فيه تحياتهم وزياراتهم لأقربائهم وأصدقائهم . أجل ،إن هذا اليوم عظيم عند عامة المسلمين ، مما جعل الحكومة تعطي الاجازة الرسمية لموظفيها عدة أيام .

ولوقوع هذا اليوم موافقا ميوم عيد الفصح المسيحي في تلك السنة اقترح الكثيرون — ومنهم المسلمون الجاهلون العلمانيون — أن تجرى المراسم الرسمية والطقوس الدينية لهاتين المناسبتين في وقت واحد وفي مكان واحد ،حيث اجتمع المسلمون والمسيحيون معًا ، فأدّوا شعائرهم الدينية بالتبادل واحدا تلو الآخر. فاذا افتتحت الجلسة مثلا بقراءة آيات من القرآن الكريم ، فيُقرأ بعدها الانجيل . وبعد أن يدعو المسلمون بدعواتهم ، يقوم المسيحيون بدعواتهم أيضا . وهكذا . (٢)
وقد حدث هذا فعلا ! بل وحضره المسئولون الحكوميون الرسميون. واعتبروا

---

(١) ما نقله الدكتور محمد راشدي عن قول الزعيم المسيحي الاندونيسي (و ب سيجابات) انظر : Kiblat, no. 7, XV, p. 20

(٢) انظر : Ibid, p. 20

ذلك تطبيقا لمبادئ البانشاسيلا ،بل دعا بعض المسئولين الحكوميين إلى تطوير هذا الروح من التسامح الديني في مناسبات أخرى !

وهذه الظاهرة أحدثت ردود فعل من قبل العلماء والدعاة والخطباء وغيرهم . تقول مجلة (قبلة) الاسلامية الصادرة بالعاصمة جاكرتا (١) على لسان رئيس تحريرها : ((إن الذين دعوا إلى عقد اجتماع يدعو فيه المسلمون والمسيحيون معا ، أو إلى إقامة حفل واحد بمناسبة عيد الفطر وعيد الفصح ، أو إلى إقامة حفل لذكر مولد النبي صلى الله عليه وسلم ومولد عيسى المسيح ، أولئك ليسوا من الذين عندهم روح التسامح الديني الحقيقي ، ولكنهم العلمانيون الذين لا يهمهم هل الإله واحد أو هل للإله ابن أم لا ؟ (٢) انهم يعتبرون الدين شيئا ترفيهيا .))

ثم تقول المجلة : ((فما دامت الأقلام تستطيع أن تتحرك وما دامت الألسنة تستطيع أن تقول شيئا ،فإننا نصرح : بأن التسامح الديني ليس كما فعل هؤلاء . إن ما فعل هؤلاء تدمير للدين والشعور،لأنهم أجبروا الناس على العمل بما يخالف عقيدتهم . وطبعا ،فان جميع الزعماء والعلماء والدعاة والمسلمين بصفة عامة (٣) يرفضون هذا التسامح المزيف بكل صراحة وقوة .))

ووفقا لهذا الموقف أصدرت مكتبة (الفجر الصادق Fajar Shadiq) كتيبا صغيرا بعنوان : (Sekitar Natalan dan Tahun Baru) أي حول عيد الميلاد وعيد الفصح (٤) . يضم ما قاله الدكتور محمد راشدى عن تاريخ الاحتفال بعيد الميلاد وعيد الفصح لدى المسيحيين ،وما جرى حاليا في البلاد الأوروبية لهاتين المناسبتين الدينيتين ،ثم توجيه الأمة الاسلامية إلى عدم المشاركة في تلك المراسم الدينية ،وإن الدعوة إلى المشاركة فيها تهدف إلى اخراج المسلمين عن دينهم . وهناك عدة كتب ومقالات تبحث هذه المسألة وتبين موقف الاسلام عنها .

---

(١) في عددها السابع عشر من السنة السادسة عشر ، ص ٤٦

(٢) يعتبر الدكتور عبد المعطي على أول وزير للشئون الدينية حضر في احتفالات النصارى الدينية ، وكان ذلك في آخر عام ١٤٩١ هـ (١٩٧١ م) في احتفال عيد الميلاد بجاكرتا . (التبشير وآثاره ص ٣٧٣)

(٣) Kiblat no. 17, XVI , p. 46

(٤) Diterbitkan Oleh Fajar Shadiq, Jakarta, 1975

والجدير بالذكر أن مجلس العلماء المسلمين الاندونيسيين قد ردّ على أسئلة حول ما اذا كان مسموحا للمسلمين بالمشاركة في الشعائر المسيحية أم لا بقوله : ((إن المشاركة في بعض الطقوس المسيحية ، يعني المشاركة في الاعتقاد بمذهب البنوة وبالثالوث الأقدس . وهذا غير مقبول في الاسلام . ومن الخطأ اجبار المدارس لأطفالها الصغار وطلابها على المشاركة في مثل هذه الطقوس أو الاحتفالات .)) (١)

ولقيت هذه الفتوى تأييدا كاملا من الجماعات والمنظمات الاسلامية في أنحاء اندونيسيا ، إلا أنها قوبلت بالاعتراض من قبل المسيحيين ومن شايعهم في المؤسسات الحكومية ، مما أدى إلى استقالة رئيس مجلس العلماء الاندونيسي (همكا) ، لأن وزير الشئون الدينية أمر بسحب تلك الفتوى ، وحيث أن الفتوى متعلقة بأمر ديني غير خاضع للمراجعة ، فليس بامكان (همكا) ولا زملائه في المجلس أن يحملوا على ارضاء الوزير . ومما قاله (همكا) حين أعلن استقالته :

((إنه ما دام مسؤلا عن مجلس العلماء فانه مسئول عن نشر الفتوى . ومن الأفضل له أن يستقيل بدلا من أن يفقد الوزير عمله ، وأن القرار مبني على أساس أنه عالم سيسأل أمام الله والأمة . وإن الفتوى بنيت على أوامر القرآن والسنة ، وحيث أن نشرها سيمنع ، فانه لا يستطيع البقاء كمسئول عن مجلس العلماء الاندونيسي .)) (٢)

---

(١) مجلة البلاغ ، العدد ٦١٣ ، ٢٧ ذي الحجة ١٤٠١ هـ ، ص ٦٠

(٢) المصدر نفسه ، ص ٦٠

ثامنا : طـرد الطـالبـات المتحجبـات

طردت بعض الطالبات من مدارسهن فى أوائل الثمانينيات من هذا القرن لأنهن يرتدين الحجاب. ووافقت وزارة التربية والثقافة على هذا الاجـراء موافقة شبـه رسمية، كما حدث فى المدارس الحكومية بالعاصمة جاكرتا، وباندونج، وغيرها (١).

وتجاه هذا الموضوع قام العلماء والدعاة والخطباء باستنكاره، وبينوا وقوفهم بجانب الطالبات. كما قامت عـدة منظمات اسلامية وطلابية بمطالبة الحكومة باعادة النظر فى موقفها تجاه منع ارتـداء الأزيـاء المحتشمة. واعتبر الكثيرون أن منع ذلك يعنـى منع تطبيق التعاليم الاسلامية حتى بصفة فرديـة، وإن فكـرة منع الأزيـاء المحتشمة فكرة علمانية بلا شـك، يقصد بها ابعاد التعاليم الاسلامية من الساحة المدرسيـة.

كما بعث المجلس الأعلى الاندونيسى للدعوة الاسلامية رسائل رسمية إلى وزير التربية والثقافة أعرب فيها عن وقوف المجلس بجانب الطالبات المسلمات الملتزمات بارتداء الزى الاسلامى، ثم قـدم المجلس نموذجا للزى المدرسى للطالبات اللاتى يرغبن فى ارتـداء الأزياء المحتشمة يوفق بين متطلبات اللوائح الصادرة من الوزارة بشأن الزى المدرسى، وبين مقتضيات الشريعة الاسلاميـة.

ومن ناحية أخرى نشرت مجلة (بانجى ماشاركت) التى تصدر بالعاصمة جاكرتا مقالات وآراء ترمـى إلى مناقشـة الموضوع وحلـه، وخاصة فى عددها رقم (٤٥٠).

وعلى الرغم من المحاولات الجادة التى قامت من قبل الاسلاميين، فانها باءت بالفشـل، لأن الحكومة أصـرّت على منـع الطالبـات اللاتـى يرتـديـن الحجـاب مـن مواصلـة الـدراسـة، وعـلى طـردهـن مـن مدارسـهـن (٢).

---

(١) راجع ص ٢٨٤ من هذا البحث.

(٢) انظـر : Panjimasyarakat, no. 450, p. 19

المبحث الثاني

دور المؤسسات الاسلامية في صد التيار العلماني

ولمواصلة الكفاح الاسلامي ضد التيارات المعادية للاسلام، أقام المسلمون الاندونيسيون مؤسسات اسلامية سواء بصورة أحزاب سياسية، أو منظمات شعبية بجانب المدارس والمعاهد والجامعات الاسلامية والمجالس الدينية .

ونذكر فيما يلي بعض تلك المؤسسات ودورها في صد التيار العلماني بصفة خاصة .

(أ) الأحزاب السياسية

أدرك المسلمون مدى خطورة الاستعمار الهولندى على المجتمع الاندونيسى المسلم . فمن الناحية الدينية هناك حركة تنصير يقوم بها الهولنديون ، ومن الناحية الاجتماعية تسربت العادات والتقاليد الغربية المنافية للقيم الاسلامية ، ومن الناحية الاقتصادية سلبت معظم الواردات الطبيعية ، ثم قضى على الممالك الاسلامية من الناحية السياسية . مما دفع المسلمين الى تنظيم صفوفهم وطاقاتهم الروحية والبشرية والمالية لمواجهة ذلك الاستعمار . فتأسست الحركات والمنظمات الاسلامية فى شكل أحزاب سياسية أو جمعيات شعبية أو غير ذلك .

واستمرت الأحزاب السياسية الاسلامية بصفة خاصة فى حمل/نضالها راية وكفاحها إلى أن نالت اندونيسيا استقلالها من المستعمرين فى عام ١٣٦٥ هـ (١٩٤٥ م) . فبعض تلك الأحزاب بقيت وما تزال تكافح إلى الوقت الحاضر فى سبيل الاسلام والدفاع عنه ، ومن أجل بناء الدولة الاندونيسية المسلمة وفقا للشريعة الاسلامية السمحاء . والبعض الآخر توقف عن الحركة واختفى عن الساحة السياسية الاندونيسية .

وفى تاريخ اندونيسيا الطويل كان دور الأحزاب السياسية الاسلامية يقوى فى وقت ويضعف فى وقت آخر . ففى أيام الاستعمار الهولندى كانت راية الجهاد الاسلامى تنتشر فى كل بقعة من بقاع الأراضى الاندونيسية مطالبة بطرد المستعمرين عن ذلك البلد المسلم . وكانت الأمة الاسلامية تحارب المستعمرين بكل جهد وتضحية . وكثيرا ما كانت الحروب ضد الوجود الاستعمارى باندونيسيا يقودها العلماء المسلمون .

فأول حركة سياسية حزبية اسلامية ضد الاستعمار كانت باسم (شركت اسلام) ويرمز لها بـ (S . I.) برئاسة الحاج شوكرو أمينو تو . ويعد هذا الحزب أول حركة وطنية أعلنت معارضتها للاستعمار الهولندى فى اندونيسيا . ثم تبعها قيام أحزاب سياسية أخرى اسلامية وغير اسلامية ، فبعضها على المستوى الوطنى ، والبعض الآخر على المستوى الاقليمى .

بــدأ حزب شركت اسلام نشاطه بشكل جمعية يجتمع فيها التجار المسلمون وبصفة خاصة تجار القمــاش. وقامت الجمعية فى بدايتها بمدينة (سولو Solo) بمنطقة جاوا الوسطى ، بهدف مواجهة سيطرة التجار الهولنديين المتعاونين مــــع التجار الصينيين فى المنطقة . وقد ترأس الجمعية (الحاج ساـمـان هودى) أحد التجار المسلمين فى المنطقة. وكانت حركة الجمعية فى بداية الأمر بعيدة عن الشئون السياسية ، ثم تطورت حركتها فيما بعد الى أن أصبحت حزبا سياسيا باسم : (شركت اســلام Syarikat Islam) فى عام ١٩١٢ م (١٣٣١ هـ) .

وكان للحزب حركات ومواقف نبيلة فى صــد الحركات الاستعمارية الهولنديــة ، كما كان لــه دور عظيم فى نشر الوعى السياسى الاسلامي لــدى أوساط المثقفيــــن الاندونيسيين ضــد الاستعمار فى اندونيسيا طبقا لمبدأه الأساسى وهـــــو " الاسلام " . وقد حاول الحزب جعل جميع برامجــه الاجتماعية والسياسية والثقافية متفقة مع التعاليم الاسلامية ، ممــا جعل هذا الحزب يحصل على مكانة عاليـة فى قلوب المسلمين ، وبلغ عدد أعضا ئــه بعد وقت قصير من قيامه ثلاثة ملايين عضــو (١) .

كما استطاع الحزب فى وقت قصير اصدار عــدة مجلات وصحف مثل (Medan Priyayi أى آفاق المثقفين . و (أوتوسان هنديا Oetoesan Hindia) أى الرســالة الهندية . و (كاووم مودا Kaum Moeda) أى الشباب . و (هنديا بارو Hindia Baroe) أى الهندية الجديدة . و (اسلام برغراق Islam Bergerak) أى الاسلام يتحرك . وغيرهــا

وعن طريق تلك المجلات والصحف استطاع الحزب بث الوعى لــدى القــراء تجاه الاسلام والتمســك بــه ، وتجاه الاستـــعـــمار بعدم التعاون معــه ، وبــث الروح العــدائى تجاه أولئك المستعمرين (٢) .

هــذا بجانب العهد الــذى أُخــذ من جميع أعضائــه . وقد جاء فى ذلـــك العهــد ما يلى : ((أجعل الاسلام دائما فوق كل شيئ فى حياتى الفكريــــة ،

---

(١) Kebangkitan Ulama dan Bangkitnya Ulama, Maksoem Mahfoedz, Peneroit Kesatuan Umat Surabaya, 1982, p. 102-106
(نهضة العلماء والعلماء المناهضون ، معصوم محفوظ ، الناشر: كساتوان أمــة ســورابايا ، ١٩٨٢ ، ص ١٠٢ ــ ١٠٦)

(٢) Panjimasyarakat. no. 483 , p. 61

وأتمسك دائما بفعل ما أمر الله به ورسوله، وترك ما نهى الله عنه ورسوله .
وأحاول بقدر المستطاع فكريا وجسديا تنفيذ أهداف حزب شركت اسلام اندونيسيا
ولا أعمل شيئا يخذله . كما أشارك فى تطبيق القرارات الصادرة من الحزب أو من
مجلس التحكيم التابع للحزب، وأرد عنه كل ما يضره ...)) (١)

ولكن من المؤسف أنه بعد أن نجح الحزب فى بث الوعي السياسى بين أعضاءه
خاصة وبين الاندونيسيين عامة ظهر انقسام فكرى داخل الحزب مما أدى إلى
ضعفه وانشقاقه . فقد برزت فيه اتجاهات ثلاثة : إسلامية ووطنية وشيوعية،
كل واحدة منها ترغب فى السيطرة على الأخرى . وهذه المعركة الفكرية أدت إلى
خروج الحاج أغوس سالم، رئيس الحزب وأحد مؤسسيه منه ، واعلان
قيام حزب سياسي جديد برئاسته باسم (فنيدار Penyedar) أى الوعى .
وذلك فى عام ١٣٥٦هـ(١٩٣٦م) . ومنذ ذلك الوقت تشتتت أفكار زعماء حزب
شركت اسلام وضعف موقف الحزب فى مواجهة التيارات المعادية للاسلام (٢) . كما
أن ظهور أحزاب سياسية أخرى بجانب حزب شركت اسلام : اسلامية كانت أو غير
اسلامية ،زادت الحزب ضعفا . تقول ديوى فورتونا أنور : ((وقد نجحت
شركت اسلام كأول حزب اسلامي فى اندونيسيا فى عام ١٩١٢ م ،فى اظهار القوة
الاسلامية وتنظيمها السياسى ، واستطاعت توسعة رقعة حركاتها بفتح فروعها
فى جميع الأنحاء الاندونيسية، ولكن هذا الدور لم يدم طويلا ، فسرعان ما
ضعفت بظهور أحزاب ومنظمات أخرى ذات اتجاه علمانى .)) (٣)

وبجانب حزب شركت اسلام الذى انتشر فى أنحاء اندونيسيا فى أيام الاستعمار
الهولندى يوجد حزبان اسلاميان آخران، وهما :

((الأول)) حزب (اتحاد المسلمين الاندونيسيين (Persatuan Muslimin Indonesia
الذى أقامه الحاج إلياس يعقوب والحاج مختار لطفى فى عام ١٣٤٩ هـ

---

(١) Panjimasyarakat, no. 483, p. 62

(٢) Panjimasyarakat, no. 408, p. 106 - 108

(٣) P r i s m a, 4 April, 1984, p. 4

(١٩٢٠ م) ٠وكما كانت الأحزاب السياسية الأخرى كان هذا الحزب يدعو إلى محاربة الاستعمار ممثلا فى الامبريالية والرأسمالية، وإن التعاليم الاسلامية لا يمكن تطبيقها إلا بعد اخراج المستعمرين من الأراضى الاندونيسية٠ ومن أجل ذلك شارك الحزب بصورة مباشرة وفعالة فى الكفاح لنيل الاستقلال ٠ وانتشرت فروعه فى جزيرة سومطرا بصفة خاصة (١) ٠

ولم يدم عمر الحزب طويلا ،لأن الحكومة الاستعمارية منعته من النشاط فى عام ١٩٣٦ م (١٣٥٦ هـ) (٢) ٠ وأعلن الحزب فيما بعد عن حل نفسه ٠

((الثانى)) الحزب الاسلامى الاندونيسى (Partai Islam Indonesia)

ومنذ قيامه فى عام ١٩٣٣ م (١٣٥٣ هـ) لم ينظم الحزب أهدافه وبرامجه بصورة دقيقة ،كما يقول دليار نور : ((كان التفاهم عميقا بين زعمائه، ولذلك فكأنهم رأوا أنه من الأفضل ترك الحزب ينمو ويتقدم بنفسه (٣) ٠))

وكان من بين الاقتراحات التى تقدم بها مؤتمر الحزب عام ١٣٦٠ هـ (١٩٤٠ م) بمدينة جوكجاكرتا : ابعاد كل العقبات أو القوانين التى تعرقل تطبيق الشريعة الاسلامية بعد تحرير اندونيسيا وقيام حكومة حرة فيها (٤) ٠

وقد تعاون الحزب مع الطوائف الأخرى اسلامية كانت أو غير اسلامية، لأن الحزب كان يرى أن الاتحاد أهم من كل شيئ، وانه أهم سلاح فى الكفاح ضد الاستعمار ٠ وأصيب الحزب بالضعف وعجز عن الحركة حين ألقي القبض على زعمائه مثل الحاج عبد القهار مذكر،والشيخ فريد معروف،والشيخ أحمد كاسمت من قبل الحكومة الاستعمارية الهولندية فى عام ١٣٦١ هـ (١٩٤١ م) (٥) ٠

وبعد أن اتضح ان استقلال اندونيسيا أصبح قريبا اعتقد المسلمون أن الدولة التى كانوا يكافحون من أجلها ستقوم على أساس " الاسلام " ،نظرا لأن أكثرية

---

(١) Gerakan Moderen Islam, p. 170 - 174

(٢) Ibid, p. 174

(٣) Ibid, p. 178

(٤) Ibid, p. 178

(٥) Ibid, 178

شعبها من المسلمين . وكان هذا الاعتقاد ظاهرا حين نوقش موضوع أساس الدولة الجديدة داخل اللجنة المكلفة بذلك بين المجموعة الاسلامية التى كانت تطالب باقامة الدولة على أساس الاسلام ، وبين المجموعة الوطنية التى كانت تطالب باقامة الدولة على أساس البانشاسيلا (١) .

وبعد الاستقلال قام حزب اسلامي واحد اجتمعت فيه جميع الأحزاب والمنظمات الاسلامية . وذلك الحزب هو : (Majlis Syuro Muslimin Indonesia) أي : مجلس شورى مسلمى اندونيسيا ، ويختصر بـ (ماشومى MASYUMI) . وأصبح الحزب فيما بعد أكبر حزب سياسي في اندونيسيا ، لتجمع جميع العناصر والطوائف الاسلامية الموجودة آنذاك فيه (٢) .

وهكذا ، ففى المؤتمر الرابع للحزب والمنعقد فى مدينة جوكجاكرتا عام ١٣٦٩ هـ (١٩٤٩ م) أصدر المؤتمر دعوة إلى الحكومة الاندونيسية ((بأن تعطى فرصة أكبر لنشر العقيدة الاسلامية والمفاهيم الدينية على جميع المستويات الشعبية ، وأن تبتعد عن جميع الأعمال التى تخيب أمل الأمة الاسلامية أو تمسّ مشاعرها الدينية (٣) .))

وظل حزب (ماشومى) يناضل ويكافح طوال قيامه من أجل مصلحة الأمة الاسلامية ، وطلبا لرضا الله تعالى ، وإقامة شريعته فى الأراضى الاندونيسية ، حتى تكون تلك الشريعة موضع التنفيذ على أكمل صورة . كما حاول بكل جهده توجيه الأمة الاسلامية الى الحياة التى يرضى عنها الله تعالى ، والترغيب فى الموت فى سبيل الله دفاعا عن الدين والوطن . ومن أجل ذلك أنشأ الحزب فرقتين مجاهدتين سميت الأولى بـ (سبيل الله Sabilillah) والثانية بـ (حزب الله Hizbullah) . وتركزت حركات هاتين الفرقتين فى رفع السلاح ضد المستعمرين (٤) .

---

(١) راجع ص ١٩٧ من هذا البحث .

(٢) Masyumi Pendukung Republik Indonesia, p. 14

(٣) Kiblat, no. 6 , XXX, p. 7

(٤) Masyumi Pendukung Republik Indonesia, p. 13- 14

والجدير بالذكر أن وحدة الأمة الاسلامية فى حزب واحد (ماشومى) لم تدم طويلا ، لأنه حدثت فيما بعد المنافسات الشديدة بين الزعماء السياسيين داخل الحزب ، مما أدى الى خروج حزب شركت اسلام وجمعية نهضة العلماء من حزب ماشومى • وبقيت الطوائف الاسلامية التى ليس لها نفوذ شعبي كبير داخل حزب ماشومى • ومن بين تلك الطوائف (الجمعية المحمدية) و (الجمعية الوصلية)[١] • وقد ظلت هاتان الجمعيتان تساندان حزب ماشومى الى أن حلّه الرئيس سوكارنو • وقيل إن من بين الأسباب التى دعت إلى خروج (نهضة العلماء) من حزب ماشومى ، أن زعماء نهضة العلماء شعروا بأن المناصب التى نالها أعضاؤها فى الدوائر الحكومية المركزية لم تكن كافية ولائقة بالنظر إلى كثرة عدد أعضائها وقوة نفوذها داخل حزب ماشومى[٢] •

ومنذ عام ١٣٧٥ هـ (١٩٥٥ م) أعلن حزب ماشومى اتجاهه إلى إقامة الدولة الاسلامية • ووصل هذا الاتجاه إلى ذروته حينما حدثت المجابهة الفكرية داخل (الهيئة التأسيسية الاندونيسية Majlis Konstituante Indonesia) فى الفترة ما بين عام ١٣٧٦ الى ١٣٧٩ هـ (١٩٥٦ الى ١٩٥٩ م) • وكانت المجابهة بين فكرة إقامة الدولة على أساس الاسلام ، وبين فكرة إقامتها على أساس البانشاسيلا • وهذه المجابهة أدت إلى توقف الهيئة وعدم الوصول الى النتيجة فى الوقت المحدد • ثم استغل العلمانيون بزعامة سوكارنو بوصفه رئيس الدولة هذه الفرصة لإصدار مرسوم جمهوري يقضي بتطبيق دستور ١٩٤٥ والرجوع إليه كما سبق بيانه[٣] •

وكان من المعروف أن حزب ماشومى وقف موقفا مضادا تجاه التيارات التى كانت تميل إلى الشيوعية فى حكومة سوكارنو • كما أعلن الحزب عن طريق رئيسه آنذاك (براووتو مانكوساسميتو) رسميا عدم موافقة حزب ماشومى[٤] على سياسة سوكارنو فيما سمى بـ (الديموقراطية الموجهة) حيث يقول براووتو :

---

(١) أقيمت فى مدينة (ميدان) بشمال سومطرا ، وكانت تركز نشاطها فى التربية والدعوة والإصلاح الاجتماعى •

(٢) T e m p o , 29 Desember 1984, p. 13

(٣) راجع ص ٢٢٢ من هذا البحث •

(٤) Pergumulan Islam di Indonesia, p. 99

((.. نحن نوافق على الديموقراطية الموجهة بمعنى : أننا موجهون جميعا بالأحكام والقوانين الجارية على قدم المساواة بين الشعب بأسره، بما في ذلك الرئيس نفسه وجميع رجال الحكومة . ولكنا لا نوافق إذا كان يعنى الديموقراطية الموجهة أن هناك رجلا يعتبر نفسه فى قمة الزعماء وفوق القانون))(١)
وبطبيعة الحال كان سوكارنو يقصد بالديموقراطية الموجهة المعنى الثانى ، ومن أجل ذلك رفضها حزب ماشومى بكل صراحة .

ذلك الموقف وما شابهه جعل الشيوعيين الاندونيسيين يسمون زعماء حزب ماشومى ب (أصحاب الرؤوس المتحجرة)(٢) . كما أن هذا الموقف دفع الشيوعيين أكثر إلى التعاون مع الرئيس سوكارنو .

وقد أدت صلابة تمسك حزب ماشومى بفكرة إقامة الدولة الاسلامية ، وحدوث المجابهة الفكرية بين سوكارنو وزعماء حزب ماشومى ، بالاضافة إلى نجاح الشيوعيين فى الاقتراب من سوكارنو ، إلى تقدم سوكارنو باتخاذ موقف عدائى واضح وهو إعلان حل حزب ماشومى عن طريق مرسوم جمهورى برقم(٣) (٢٠٠) عام ١٩٦٠ م (١٣٨٠ هـ) ، وإدخال كثير من زعمائه فى السجون .
وبعد حل حزب ماشومى بقيت ثلاثة أحزاب سياسية اسلامية فى الساحة الاندونيسية وهي : حزب نهضة العلماء (Nahdhatul Ulama) ، وحزب شركت اسلام (Syarikat Islam) ، وحزب برتى (P e r t i) .

وبعد فشل الثورة الشيوعية عام ١٣٨٥ هـ (١٩٦٥ م) ، والإطاحة بالرئيس سوكارنو من منصبه ، بدأ زعماء حزب ماشومى يتحركون فى محاولة لإعادة قيام الحزب من جديد . وظهرت هذه المحاولة فى خطاب ألقاه (براوو تو منكو ساسميتو) ، وكان رئيسا لحزب ماشومى حين حله الرئيس سوكارنو ، وذلك بالعاصمة جاكرتا بتاريخ ٢٢ أكتوبر عام ١٩٦٦ م (١٣٨٦ هـ)(٤) . وأظهرت عدة منظمات اسلامية

---

(١) Masyumi Dalam Fakta dan Realita, Yayasan Balai Penerbit Islam, Medan. , p. 4
(ماشومى فى الظاهر والواقع ، ياياسان بالي فنربيت اسلام ، ميدان ، بدون سنة . ، ص ٤)

(٢) Masyumi Dalam Fakta, p. 7

(٣) T e m p o , 29 Desember, 1984, p. 13 . Masyumi Dalam Fakta, p. 22

(٤) من أراد الاطلاع على هذا الخطاب الطويل فليرجع إلى : Masyumi Dalam Fakta

مساندتها لهذه المحاولة مثل منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين (H M I)
و منظمة اتحاد العمال المسلمين الاندونيسيين (GASBINDO) والجمعية المحمدية
وغيرها . (١) ومن مقتطفات الرسالة التى بعث بها زعماء حزب ماشومى لنفس الغرض
إلى الحكومة الاندونيسية ما يلى :

((... وأخيرا ، فنحن نعتقد أن إعادة قيام حزب ماشومى لا يعنى
الاستجابة لروح العدالة والانسانية التى ضمنها الدستور فحسب، ولكنه
يساعد أيضا على تنقية أجواء حياتنا السياسية ...)) (٢)

ولكن هذه المحاولة باءت بالفشل ، لأن الحكومة ، وخاصة العسكريون أظهروا
معارضتهم لتلك الفكرة . وفى ٢١ ديسمبر عام ١٩٦٦ م (١٣٨٦ هـ) أعلن
العسكريون قرارهم الموجه الى الرئيس سوهارتو بصفة خاصة و جميع شعب اندونيسيا
بصفة عامة . ومما تضمنه القرار ما يلى : ((إن العسكريين سيتخذون موقفا
حازما ضد كل فرد أو منظمة انصرفت عن الباتشاسيلا و دستور ١٩٤٥ ...)) (٣)
وتجاه هذا الموقف من الحكومة يقول (ب.ى. بولاند): ((اعتقد الكثيرون
ـ آنذاك ـ أن الحكومة لن توافق على إعادة قيام حزب ماشومى لتمسك ذلك الحزب
بمبدأ إقامة الدولة الاسلامية .)) (٤) كما أن الموقف الحكومى لم يقتصر على
منع قيام حزب ماشومى من جديد ، ولكن تطرق إلى إبعاد زعماء حزب ماشومى جميعا
من الساحة السياسية . تقول ديوى فورتونا أنور : ((ومطالبة الجماعة الاسلامية
باقامة حزب ماشومى من جديد ، وتطبيق ميثاق جاكرتا ، ووضع الاسلام وشريعته
فى مكان يليق به ، كل ذلك قوبل بالرفض القاطع من قبل الحكومة ، وذلك فى
عام ١٩٦٨م (١٣٨٨هـ) ، وأبعد زعماء حزب ماشومى جميعا من الساحة
السياسية .)) (٥)

والجدير بالذكر أن الرئيس الجديد الجنرال (سوهارتو) أعلن رسميا

---

(١) Masyumi Dalam Fakta, p. 16
(٢) Ibid, p. 23 . Pergumulan Islam Di Indonesia, p. 154-155
(٣) Pergumulan Islam Di Indonesia, p. 158
(٤) Ibid, p. 158
(٥) Prisma, 4 April, 1984, p. 4

فى ٥ فبراير عام ١٩٦٨ م (١٣٨٨ هـ) ،بأنه لا يجوز لأحد من زعماء حزب ماشومى أبدا أن يلعب دورا فى الأحزاب السياسية ، وخاصة فى الحزب الاسلامى الجديد (Partai Muslimin Indonesia - PARMUSI) أى حزب المسلمين الاندونيسيين (١) • وقد تكون هذا الحزب الجديد نتيجة للجهود التى بذلها الزعماء المسلمون بعد أن فشلت المحاولة لاقامة حزب ماشومى من جديد ، أى أنه بديل لحزب ماشومى • وقد أعلن قيام الحزب الجديد فى ١٧ أبريل عام ١٩٦٧ م (١٣٨٧ هـ) • ولكن حسب قرار الحكومة لم يكن فى مقدور زعماء حزب ماشومى أن يشاركوا فى عضوية الحزب ولا فى نشاطه •

وقد ذكرنا آنفا أنه بعد أن أبعد حزب ماشومى من الساحة السياسية بقيت ثلاثة أحزاب اسلامية وهي : حزب نهضة العلماء ، وحزب شركت اسلام اندونيسيا وحزب برتى ، وبعد سقوط حكومة سوكارنو ظهر حزب جديد باسم : (Partai Muslimin Indonesia) أي حزب المسلمين الاندونيسيين • فأصبح هناك أربعة أحزاب سياسية اسلامية فى عهد الحكومة الجديدة برئاسة الجنرال سوهارتو •

وتكونت العناصر الأساسية داخل الحزب الاسلامي الجديد من الجمعية (المحمدية) و (الجمعية الوصلية) و (منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين HMI) ، واتحاد الطلبة المسلمين الاندونيسيين (PII) • كما انضم اليه فيما بعد كل من منظمة اتحادات العمال المسلمين الاندونيسيين (GASBINDO) واتحاد نهضة الوطن ، وجمعية (مطلع الأنور) ، و (اتحاد الأمة الاسلامية PUI) (٢) •

وكما ذكرنا آنفا ، فإن الجمعية (المحمدية) و (الجمعية الوصلية) كانتا من المنظمات التى ظلتا تساندان حزب ماشومى حتى آخر لحظة من قيامه • وفى الحزب الاسلامى الجديد كانتا من العناصر المهمة أيضا • وعن قيام هذا الحزب الاسلامي الجديد يقول فخرى على ومحمد اقبال : ((وذلك يكون وجود حزب المسلمين الاندونيسيين (PARMUSI) ممثلا لحزب ماشومى المنحل •)) (٣)

---

(١) Pergumulan Islam , p. 159

(٢) Prisma, no. 12, Desember, 1984, p. 27

(٣) Ibid, p. 27

وحاول الحزب مرة أخرى في مؤتمره الأول جعل زعماء ماشومي في مقدمة أسماء من يتزعم الحزب ، ولكن الحكومة رأت آنذاك ، أن تلك الأسماء غير مرغوب فيها ، ورفضت أن يتزعم الحزب رجل ينتمي إلى حزب ماشومي .(١)

ونظرا للرغبة الشديدة لدى أعضاء حزب ماشومي السابقين في استرجاع قيادة الحزب الجديد على أيدي زعمائهم ، ورفض الحكومة الاستجابة لهذه الرغبة ، فان العلاقة بين الحزب والحكومة ظلت علاقة غير ودية ، مما جعل البعض يتهم بعض زعماء الحزب الجديد بالتآمر ضد الحكومة . وفي وسط هذه الظروف تولى (جون نارو) رئاسة الحزب بمساندة زملائه ، وأعلن أن رئيس حزب المسلمين الاندونيسيين (جارناوى هادى كوسوما) قد خلع من منصبه . وهذا يعني أن الرئيس السابق للحزب قد خلع بطريق القوة .

ومنذ ذلك الوقت أصبح حزب المسلمين الاندونيسيين خاضعا لسياسة الحكومة ومتعاونا معها .(٢) وإزاء هذا الوضع يقول فخرى على : ((ومن الصعب لنا تشبيه حزب المسلمين الاندونيسيين بحزب ماشومي ، لأن انحسار الفكر الديني لدى كثير من أعضائه أصبح سمة بارزة له . وقد أدى هذا إلى تذبذب موقف الحزب وابتعاده تدريجيا عن الشعب ، مما جعله أكثر تعلقا بالحكومة))(٣)

وبالنسبة لحزب (برتى PERTI) ، فانه بدأ في أول الأمر كجمعية اسلامية تركز نشاطها في الشئون التربوية ، وأخذت الجمعية مركزها في منطقة سومطرا الغربية باسم (مدرسة التربية الاسلامية) وذلك في عام ١٣٤٨ هـ (١٩٢٨ م) . ثم غيرت اسمها الى (اتحاد التربية الاسلامية Persatuan Tarbiyah Islamiyah) ويرمز له بـ (برتى P E R T I) ، وذلك في عام ١٣٥٠ هـ (١٩٣٠ م) وبدأ هذا الاتحاد أعماله بتنسيق المدارس الدينية وتنظيمها ، وخاصة في المنطقة التي ظهر الاتحاد فيها .

---

(١) P r i s m a , 12 Desembef, 1981, p. 27

(٢) Ibid, p. 28

(٣) Ibid, p. 29

وبعد أن أعلنت الحكومة الاندونيسية فى عام ١٣٦٥ هـ (١٩٤٥ م) حرية إقامة الأحزاب السياسية والمنافسات الحزبية غير (برتى PERTI) وضعه من جمعية الى حزب سياسى اسلامى بنفس الاسم وهو (برتى PERTI)، وذلك فى ٢٤ ديسمبر عام ١٩٤٥ م (١٣٦٥ هـ) ، واتخذت مدينة (بوكيت تينقى فى غربى سومطرا مقرا رئيسيا للحزب، ولم يزل الحزب يقود حركاته السياسية إلى الوقت الحاضر داخل الحزب الاسلامى الوحيد الموجود حاليا (حزب الوحدة الانمائية Partai Persatuan Pembangunan) ، أى بعد انضمامه إلى هذا الحزب طبقا لسياسة الحكومة فى تقليل عدد الأحزاب السياسية (١) ٠

وأما حزب نهضة العلماء ، فقد تكلمنا عنه فيما سبق ولا نحتاج إلى ذكره هنا مرة أخرى (٢) ٠ بل نكتفى بالاشارة إلى أنه عند ما حل الرئيس سوكارنو حزب ماشومى لم تدافع نهضة العلماء عنه ، بل تعاونت مع الأحزاب الأخرى بما فيها الحزب الشيوعى الاندونيسى فى قبول مبدأ (ناساكوم NASAKOM) (٣) الذى أعلنه سوكارنو ونشره ، وهو مبدأ لا يعتمد على الدين ، بل يحيد عنه ٠ وبعد أن قامت الحكومة الجديدة بدلا من الحكومة القديمة على أثر فشل الانقلاب الشيوعى عام ١٣٨٥ هـ (١٩٦٥ م) قامت نهضة العلماء بجميع قواتها من الشباب والطلبة لتشارك مع الأحزاب والمنظمات الأخرى فى ضرب الشيوعية وأعلنت رفضها لوجود الشيوعية فى البلاد (٤) ٠

وطبقا لسياسة الحكومة تجاه الأحزاب السياسية ، فقد أدمجت الأحزاب السياسية الاسلامية الأربعة عام ١٣٩٣ هـ (١٩٧٣ م) فى حزب واحد سمى بـ (Partai Persatuan Pembangunan أو حزب الوحدة الانمائية ، ويرمز له بـ (P P P) ٠

---

(١) Gerakan Moderen Islam, p. 241 . Kebangkitan Ulama, p. 108 -111

(٢) راجع ص ٢٢٩ من هذا البحث ٠

(٣) أعلنه سوكارنو فى فترة حكومته واعتبره مبدأ يوحد العناصر والقوات الشعبية الموجودة التى تتألف من الجبهة الوطنية ويشار إليها بلفظ (نا NAS) ، والجبهة الدينية ، ويشار اليها بلفظ (أ A) ، والجبهة الشيوعية ، ويشار اليها بلفظ (كوم KOM) ، ويعنى لفظ (ناساكوم N A S A K O M) الوطنية والدينية والشيوعية ، كلها على قدم المساواة ٠ (Kamus Politik, Amir Taat Nasution, p. 158)

(٤) انظر : Islam, Pancasila dan Asas Tunggal, p. 49

وعلى الرغم من أن الحزب المذكور لم ينجح فى أى وقت فى الحصول على أكثر الأصوات فى جميع الانتخابات التى أجريت فى البلاد ، إلا أنه فى بداية الأمر كان يدافع عن العقيدة الاسلامية بكل شجاعة ،كرفضه لمشروع قانون الزواج غير الاسلامى ، ورفضه لمشروع ادخال (الفئة الباطنية أو (Aliran Kebatinan - Kepercayaan) ضمن الخطوط العريضة لسياسة الدولة (G B H N) ، وهو الرفض الذى أدى إلى خروج أعضاء الحزب جميعا من قاعة البرلمان احتجاجا على هذا المشروع، وذلك فى عام ١٣٩٨ هـ (١٩٧٨ م) .

ولكن ما الذى حدث بعد هذا الموقف الاسلامي النبيل ؟ تقول مجلة تيمفو : ((وبعد ذلك ، بدأت تلك الشجاعة التى مارسها الحزب تنخفض وتضعف، والأسوأ من ذلك حدوث الانقسامات الحادة داخل الحزب وخاصة بين نهضة العلماء و حزب المسلمين الاندونيسيين . وهذه الانقسامات أدت إلى خروج نهضة العلماء من حزب الوحدة الانمائية (P P P) فى عام ١٤٠٤ هـ(١٩٨٤ م)) (١)

لقد وصلت السياسة الاسلامية عن طريق الأحزاب السياسية الى أزمة شديدة مما جعل أحد الكتاب فى مجلة (قبلة) يقول : ((ومما لا جدوى منه أن نتساءل : هل يمكن لحزب الوحدة الانمائية (P P P) أن يلعب دورا يمثل اتجاه الفكر الاسلامى الصحيح ؟ (٢) .)) وخاصة بعد أن أجبرته الحكومة على خلع ثوبه الاسلامى بعدم جواز جعل " الاسلام " مبدأً له ، وبدلت شعاره الاسلامى " الكعبة المشرقة " فجعلته " النجمة " أحد شعارات البانشاسيلا . كما منعت استعمال شعارات اسلامية فى الانتخابات العامة ، وما إلى ذلك ، مما جعل (اندانج سيف الدين أنصارى) يقول : ((والآن انتهى تاريخ الحركات ـ السياسية ـ الاسلامية فى اندونيسيا (٣) .))

ويرى اندانج سيف الدين أنصارى أن الأسباب التى أدت الى ضعف الأحزاب السياسية الاسلامية فى الوقت الحاضر وعدم استطاعتها أن تلعب دورا أكثر نجاحا فى

---

(١) Tempo, 29 Desember, 1984, p. 13

(٢) Kiblat, no 11, XXII, p. 35

(٣) Tempo, 29 Desember, 1984, p. 18

الحركات السياسية الاسلامية : ((ضعف الشخصيات التى تتزعم تلك الأحزاب . لأن أكثر أولئك الزعماء لا يملكون الكفاءة اللائقة للاستجابة لرغبة الشعب الملحة حاضرا ومستقبلا ...))(١) ويؤكد هذا الرأى ما قاله (أ. حافظ دسوقى(٢)) حول كفاءة السياسيين المسلمين الاندونيسيين فى الوقت الحاضر حيث قال :

((ما مدى كفاءة الزعماء السياسيين المسلمين فى الوقت الحاضر ؟ اننا نحزن إذ نفكر فى هذه النقطة ، لأن عموم أولئك السياسيين لم يكونوا فى مستوى الكفاءة اللائقة لتلك المناصب السياسية . ونتيجة لذلك عمل بعضهم الشيئ الذى لم يكن هو يفهمه . فهناك أشخاص يتدخلون فى المعارك السياسية ، والحال أن بقائهم داخل المدارس أو المعاهد الاسلامية ـ مثلا ـ أصلح لهم من أن يخوضوا غمار البرلمان ، أو أن يشتركوا فى المعارك السياسية . وهناك من يتعمقون فى السياسة مع أن بقائهم فى التجارة أفضل . ولذلك فليس من الغريب اذا كانت الأمة الاسلامية لم تستطع حتى الآن تقديم زعيم ذى شخصية وكفاءة لائقة على المستوى الوطنى . والواقع أن الحصول على زعيم مسلم واحد تقبله جميع الطوائف الاسلامية الموجودة فى اندونيسيا فى الوقت الحاضر شيئ لم يتحقق بعد . وإذا كان هناك زعيم مسلم فإن زعامته تنحصر فى طائفة أو جماعة خاصة به .))(٣)

ويرى (أنداتج سيف الدين أنصارى) أن الأزمة التى حلت بالأحزاب السياسية فى الوقت الحاضر ليست بمحض الصدفة ، حيث أن الحكومة القديمة التى نفذ فيها سوكارنو سياسته العدائية للاسلام جعلت اندونيسيا فارغة من الزعماء وتشعر كأنها مستعمرة من قبل حكومتها ، أى من شخصية سوكارنو بالذات .(٤)

ونظرا للحالة السائدة داخل الحزب الاسلامى وخارجه فهل يعنى ذلك فشل السياسة الاسلامية والكفاح الاسلامى فى اندونيسيا ؟ يقول الحاج زين العابدين أحمد(٥) : ((ومن الخطأ الشائع لدى كثير من الشباب قولهم بأن الكفاح الاسلامى

---

(١) Panjimasyarakat, no. 352 , p. 14

(٢) مدرس فى قسم التاريخ بجامعة الاسلامية الحكومية (I A I N) بجاكرتا .

(٣) Panjimasyarakat, no. 352, p. 18

(٤) Kiblat, no. 13 , XVI, p. 22

(٥) أحد الدعاة المعروفين بالعاصمة جاكرتا ، وأحد زعماء ماشومى سابقا .

قد فشل . ولم يعتقد من هذا القول إلا أعداء الاسلام الذين لم يرضوا أبدا بوجود الكفاح الاسلامي . فالحزب الاسلامي الذي كان يكافح بكل طاقاته ـ ويقصد به حزب ماشومي ـ لم يكن هو الذي حل نفسه ، وهو لم يترك ساحة الكفاح ، لأنه شعر بالفشل ، ولكن السلطة الحاكمة هي التي شعرت بأنها لم تقدر على التصدي لحركات الحزب ، ولا مبادئه وأفكاره مما جعلها تقرر حل الحزب ومنع جميع نشاطه .(١)

((وأنا لا أوافق على الرأي الذي يقول : نعم للاسلام ، لا للحزب . لأن ترك الكفاح السياسي لا تقبله التعاليم الاسلامية التي تدعو الى تطبيق الشريعة الاسلامية في جميع مجالات الحياة . وتطبيق الشريعة الاسلامية شيئ لازم ، وجعل السياسة اسلامية شيئ لازم أيضا . فنحن لن نترك الساحة السياسية ، بل نقيم فيها مكانا يمكن لنا عن طريقه جعل دور التعاليم الاسلامية في السياسة أكثر تأثيرا ، كما يمكن حدوث ذلك في الميادين الأخرى .))(٢)

ومن أجل ذلك الدور يتساءل (دليار نور) : ((ما هي السياسة التي سنتبناها مستقبلا ؟ وإننا إذا نظرنا إلى التحولات السياسية في الآونة الأخيرة وخاصة فيما يتعلق بالمجلس الاستشاري الشعبي (M.P.R.) ، والتشكيل الوزاري فإن الكثيرين يعتقدون بأنه قد حدث بالفعل " انحسار سياسي " داخل الدولة .(٣) ولا نعرف ما إذا كان هذا الانحسار سينتهي عاجلا ، أو سيبقى إلى فترة طويلة ..))

ويمكن الإجابة عن ذلك السؤال بما قاله (حافظ دسوقي):

((وإذا كان هناك من يشعر بخيبة الأمل تجاه الحركات السياسية التي تبناها السياسيون المسلمون في الوقت الراهن ، فإن هناك مجالات كثيرة يمكن أن يعمل فيها المسلم .. من أجل اصلاح الأمة الاسلامية والشعب الاندونيسي مثل : المجال التربوي ، والاقتصادي ، والفني ، والاجتماعي ، وغيره . كل هذه المجالات تنتظر اهتمام المسلمين جميعا .))(٤)

ولذلك فبعد أن فشل المسلمون الاندونيسيون في تطبيق السياسة الاسلامية

---

(١) Panjimasyarakat, 352, p. 16

(٢) Ibid, p. 16

(٣) Islam, Pancasila dan Asas Tunggal, p. 74

وراجع ص ٢٣٤ و ٢٤٤ من هذا البحث .

(٤) Panjimasyarakat, no. 352 , p. 17

على نطاق الأحزاب السياسية ، تحولوا إلى ممارسة تطبيق تلك التعاليم الاسلامية عن طريق الحياة الاجتماعية. يقول أحمد شافعى ماعارف :

((وأنا أرى أن هذا الطريق أنفع. وقد حدث الآن بالفعل قيام جماعات اسلامية متفرقة تحاول تطبيق التعاليم الاسلامية فى حياتها . ومن تلك الجماعات ما سميت بـ (شباب المساجد) سواء داخل أسوار الجامعات الاندونيسية أو خارجها ، إلا أنه لم يوجد إلى الآن تنسيق جيد بين تلك الجماعات .)) (١)

وطبقا لذلك الرأى يقول اندانج سيف الدين أنصارى : ((السياسة احدى الوسائل المهمة ، ولكنها ليست الوسيلة الوحيدة للكفاح الاسلامى ، ولا يلزم أن يكون الكفاح الاسلامى عن طريق السياسة الحزبية ، كما أن الأحزاب السياسية ليست هي التى تقود ذلك الكفاح . وعلى الرغم من ذلك فاننى لا أوافق على اقصاء الاسلام من السياسة الاسلامية .)) (٢) ثم يضيف اندانج سيف الدين أنصارى بأن الحكومة الهولندية كانت تحاول بكل جهودها أن تبعد الاسلام عن السياسة وتحول الجهاد عن صورته الاسلامية ، ويقول :

((والآن ، ترغب قوة أخرى غير اسلامية أو أشخاص معينون فى أن يعود الحال مرة أخرى إلى ما كان عليه أيام الاحتلال الأجنبى . وإنى أرى أنه يجب على الأمة الاسلامية عدم قبول أى فكر غير اسلامي يعرض عليها . فإذا كان الدين قد أُبعد عن السياسة اليوم ، فغدا سيبعد الاقتصاد من الاسلام ، وفى اليوم التالى ستبعد الأشياء الأخرى من الاسلام كالتربية ، والأمور الاجتماعية والحياة العائلية ... حتى يصل الأمر الى عدم اعتبار الاسلام فى أى مجال ، وتأخذ العلمانية مكانه ، سواء باسم " الانسانية " أو ما يشبهها .)) (٣)

ولذلك يرى (فخرى على) على أنه اذا كانت الحالة فى الوقت الحاضر لا تسمح لحزب الوحدة الانمائية أن يستعمل الدين نقطة للتجمع ومركزا للانطلاق فى شتى المجالات ، فمن الواجب عليه أن يطلب وسيلة أخرى لنفس الغرض ، حتى لا تترك الأمة الاسلامية الساحة السياسية الاسلامية . (٤)

---

(١) Prisma, 4 April, 1984, p. 69

(٢) Panjimasyarakat, no. 352, p. 14

(٣) Ibid, p. 14

(٤) Panjimasyarakat, no. 373, p. 26

(ب) المنظمات والمؤسسات الاسلامية ٠

وقد تعددت المؤسسات الاسلامية فى اندونيسيا ، وكانت ذات طابع ديني بحت ، أو اجتماعى ، أو تعليمى ، أو سياسى ٠ وعلى هذا سنقتصر على تلك المؤسسات الاسلامية التى أخذت دورا بارزا فى صد التيار العلمانى ٠ ومن تلك المؤسسات :

أولا : الجمعية " المحمدية "

بدأت هذه الحركة من احساس بعض الأفراد الواعين بضرورة الامتثال لتعاليم الاسلام فى حياتهم اليومية ، فاجتمعوا واتفقوا على تأسيس الجمعية المسماة ب (محمدية MUHAMMADIYAH) ، كوسيلة لتحقيق الأغراض المذكورة لصالح المجتمع الانسانى ٠

قامت هذه الجمعية فى بداتها فى مدينة (جوكجاكرتا) فى ١٨ نوفمبر عام ١٩١٢ م (١٣٣١ هـ) (١) برئاسة الشيخ الحاج أحمد دحلان (٢) ٠

واستلهمت المحمدية فى بداية أمرها لتنظيم نشاطها قوله تعالى : ((ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون ٠)) (٣)

وقد أصبح " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " فيما بعد شعارا للجمعية يشير إلى مقدماتها ، وأهداف حركتها ٠ وتنفيذا لهذا الشعار دعت إلى ما يأتى :

(١) تطهير العقيدة والعبادة من كل الشوائب التى لا تتفق مع القرآن والسنة ٠

(٢) إقامة مؤسسات اسلامية جديدة فعالة فى ميدان التعليم أو الأعمال الاجتماعية الأخرى (٤) ٠

---

(١) Gerakan Moderen Islam, p. 84

(٢) كان خطيبا فى مسجد السلطان بمدينة جوكجاكرتا ، ومكث فى مكة قبل ذلك بعدة سنوات ٠ (انظر Gerakan Moderen Islam, p. 85)

(٣) سورة آل عمران ، آية ١٠٤

(٤) Agama Dan Lingkungan Kultural, Mitsuo Nakamura, Cetakan Pertama, Hapsara, 1983, p. 30
(الدين والبيئة الثقافية ، ميتسوو ناكامورا ، الطبعة الاولى ١٩٨٣ ،)

وأقيمت الجمعية المحمدية بغرض أساسى يتلخص فيما يلـــى :

(١) نشر التعـــاليم الاسلامية ورفع مستوى التعليم والتربية ·

(٢) رفـــع مستوى الحياة الانسانية وفقـــا لتعاليم الدين الاسلامى الحنيف ·

ثم أدمج هذان الغرضان الأساسيان فى غرض واحد هو : احترام الشريعـــة الاسلامية وتطبيقها تطبيقا كاملا بكل جهـــد فى كافـــة مجالات الحياة ، حتى يتحقـــق وجود مجتمع اسلا مـــى أصيـــل · (١)

وتعتبر " المحمديـــة " حركة تجديدية اسلامية فى اندونيسيا قامت فى أوائـــل القرن العشرين · وهذا التجديد أصبح من سمـــة " المحمدية " المتمثلة فى الأمور التالية :

١ـ تطهير المفهوم الاسلامى من كل الانحرافات التى علقـــت بـــه ·

٢ـ تجديد المؤسسات التعليمية فى أوساط المسلمين

٣ـ تجديد الفقـــه الاسلامى بما يناسب متطلبات العصر الحاضر ·

٤ـ حماية الاسلام ومعتقداته من التأثيرات الغربية والمسيحية · (٢)

ونظمت " المحمدية " منذ نشأتها نشاطات مختلفة تهدف إلى إعلاء كلمـــة اللـــه ونشر التعاليم الاسلامية ، وتطبيق الشريعة الاسلاميـــة السمحاء فى مجالات الحياة المختلفة بقدر الامكان من ناحية ، والدفاع عن الاسلام من ناحية أخرى · وقد وضعت هذه المؤسسة برامج متنوعـــة تتمثل فى إلقـــاء المحاضرات وبناء المدارس والدعـــوة وإقامة الحلقات الدينيـــة وغيرها ·

فكان الحاج أحمد دحلان نفســـه وزملاؤه السابقون فى الجمعية يقومون بإلقاء المحاضرات الدينية بين الشباب والمراهقين والكبار · هذا بجانب إقامة المدارس العامة والدينية وإصلاح المناهج الدراسية فيها · كمـــا أقامـــوا ملاجئ للأيتـــام ، وعيادات صحية ، وغيرها · وهذه الأعمال يدفع إليها شعور بالمسئوليـــة تجاه الاســـلام والمسلمين ، لأن أكثـــرية المسلمين فى اندونيسيا آنذاك لم يكن لديهم فهـــم ووعـــي

---

(١) الاسلام فى أرخبيل الملايو ، رؤوف شلبى ، ص ١٨١

(٢) Muhammadiyah Gerakan Reformasi Islam di Jawa Pada Awal Abad Keduapuluh, A. Jainuri, Cetakan Pertama, Bina Ilmu, 1981, p. 51

(المحمدية حركة التجديد الاسلامى فى جزيرة جاوا فى بداية القرن العشرين ، أ ، جاينور ، الطبعة الأولى ، بينا علم ، ١٩٨١ ، ص ٥١)

صادق للاسلام ،فضلا عن تطبيقه فى حياتهم . ومن ناحية أخرى فان الأمر الربانى باقامة شريعة الله في هذه الحياة لا بد من الاستجابة له ، ولذلك قررت المحمدية أن تستجيب لهذا الأمر .(١)

ومن أجل ذلك نادت " المحمدية " باتخاذ الوسائل التالية :

(١) تقوية إيمان أفراد الأمة وتزكية أخلاقهم .
(٢) مضاعفة نشاطهم نحو تعميق دراسة العلوم الاسلامية وبذل الجهد فى الحصول على حقيقتها .
(٣) تجديد طرق التربية والتعليم والثقافة وترقيتها ، والتوسع فى دراسة العلوم حسب التعاليم الاسلامية .
(٤) مضاعفة الجهد فى الدعوة الاسلامية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
(٥) بناء وتعمير المساجد ، ومنشآت الأوقاف والمحافظة عليها .
(٦) تربية المرأة وتوجيهها نحو الوعي الاسلامى ، وممارسة نشاطها فى المنظمة .
(٧) تربية الشباب وتوجيههم للتمسك بالدين الاسلامى حتى يصبحوا مجاهدين نافعين .
(٨) توجيه الأمة لتتبع التعاليم الاسلامية فى حياتها اليومية ومعيشتها .
(٩) حث الأمة للتعاون على البر والتقوى .
(١٠) إيقاظ الوعي الدينى حتى تصبح تعاليم الاسلام ونظمه سائدة فى المجتمع .
(١١) تنظيم المساعى الأخرى المتمشية مع أغراض الجمعية .(٢)

وفى مجال التربية ترى " المحمدية " أن الازدواجية فى التعليم فى اندونيسيا لا بد من إصلاحها . ومن الجدير بالذكر أن التعليم فى اندونيسيا ينقسم تقسيما ثنائيا حسب ما تركه الاستعمار الهولندى . فالأول هو التعليم العام ،وتقوم وزارة التربية والتعليم برعايته . والثانى هو التعليم الدينى وتتولى وزارة الشئون الدينية ادارته ورعايته .

---

(١) انظر : Agama dan Lingkungan Kultural , p. 29

(٢) الاسلام فى أرخبيل الملايو ،ص ١٨١

فتـرى " المحمدية " أن تلك الحالة السائدة أدت الى سلبيات . ففـي المدارس الدينية المحضة ،أو ما يعرف في اندونيسيا باسم (بيسانترين) يأخذ الطلبة وقتـا طويلا لانهاء دراستهم ،ثم تكـون المواد التي يدرسونها في تلك المدارس قليلـة ومحدودة ، مما يحتم على الطلبة دخول عـدة (بيسانترين) ليكملوا دراستهـم . كما أن تلك المدارس لا تعطي طلبتها كفاءة نفسية وعلمية ليتحملوا تبعات الحيـاة بأنفسهم ،لأن المـواد التي يدرسونها في تلك (البيسـانترينات) لا تشمـل المواد الدنيويـة الماديـة .

وبالنسبة للمدارس العامة الغربية فقد ركزت تركيزا كاملا على المواد الدراسيـة الدنيويـة ، فلم تشمل من الدروس ما يتعلق بالدين ولا بالأخلاق.(١)

ومن أجل السعادة الدنيوية والأخروية تـرى " المحمدية " منذ إنشائـهـا أهمية دمـج هذين النوعين من التعليم . وبذلك سـدت المحمدية الفراغ الموجودة في المدارس العامة في الجانب الديني ، والفراغ الموجود في الجانب العلمـي فـي المدارس الدينية التقليدية (البيساترينات) في الجانب العلمي .

ولذلك أقامت " المحمدية " مدارسها على منهج جديد يهـدف إلى تخـريـج الانسـان المتمسك بدينـه ، ذي الأخلاق النبيلة ،الذي يفهم دينه فهما واسعـا ، ولديه في الوقت نفسه علوم ومعارف تتعلق بالأمور الدنيويـة ،بالاضافة إلى اعداد نفسه للتضحيـة من أجل الاسلام .(٢) أو كما عبر البعض : ((تخريج الأفراد الذين امتلأت قلوبهم بالايمان ،كما امتلأت عقولهم بالعلـوم))(٣)

وإذا نظرنا إلى الحالة السائدة في المجال التربـوي وقت قيام " المحمدية " وجدنا حالتين سلبيتين همـا :

(الأولى) تدهور دور المدارس الدينية التقليدية المنتشرة وخاصة في جزيرة جاوا ،لحصرنفسها في العلوم الدينية الأخرويـة ، والابتعـاد عن الأمور الدنيوية الاجتماعيـة المعاصرة الواقعيـة .

(الثانية) انتشار المدارس العلمانية الغربية وسيطرة خريجيها على الشئون الحياتية الاجتماعية داخل المجتمع الاندونيسي ، ومحاولة تلك المدارس ابعاد الشباب

---

(١) Agama dan Lingkungan Kultural , p. 34
(٢) Muhammadiyah Gerakan Reformasi Islam, p. 65
(٣) Pergumulan Islam di Indonesia , 206

الاندونيسيين عن دينهم وتقاليدهم الاندونيسيــة ٠

وبسبب الحالة الأولــى فقد ينظر البعض إلى المدارس الدينية التقليدية على أنها متخلفــة ، وأن الدروس التى يتلقاها الطلبة داخل المدارس لا تلتقى بحاجــة المجتمع. وإلى جانب ذلك فهناك كثير من المتخرجين من البيسانتــرين يخجــلون وينخجلون أمام المتخرجين من المدارس العلمانية الغربية ، من الأطباء والمهندسين والقضاة والسياسيين وغيرهم. بالاضافة الى أن المتخرجين من المدارس العلمانيــة يمسكون زمـام الأمور فى البــلاد (١) ٠

ومن أجل اصلاح هذه الحالة السائدة أقامت المحمدية المدارس والمعاهد والجامعات التى تقوم على أساس تدريس العلوم الدينية والعلوم الدنيويــة معًــا ، بالاضافـــة إلى إقامة الدورات للمعلمين والطلبة ، وللدعــاة وغيرهم لاعطائهم مزيدا من الفــرص للتعرف على دينهم ودنياهم. (٢) يقول أحد زعمــائها : ((ونعمل دائما ضــد ظهور جيل من الشباب الذين لا يعرفون دينهم كليا ، وإن كانوا جيدى الاعــداد فى الجوانب الأخـــــرى (٣)))

كما أقامت " المحمدية " المدارس المهنية المختلفة ، ومدارس للتمريض ، وجامعا ت ومستشفيات ، وملاجــئ للأيتــام ، غير ذلك ٠٠ وحسب ما أعلنه مجلس التربية والتعليم التابع لـ " المحمدية " فإن الجمعية فى عام ١٤٠٥ هـ (١٩٨٥ م) تملك وحدها حوالى (١٠) بالمائة من جميع المدارس الموجودة فى اندونيســيا ٠ ففــى العاصمة جاكرتا يبلغ عدد مدارسها الثانوية (٢٠) مدرسة. ويبلغ عدد مدارسها المتوسطة فى أنحاء اندونيسيا حوالي (٧٠٠٠) مدرسة. كما يبلغ عــدد مدارسها الثانوية كلها حوالى (٣٥٠٠) مدرسة ثانوية. واجمــاليا ، فان المؤسسات التعليميـــــة التى تشرف عليها " المحمدية " ابتداء من رياض الأطفال الى الجامعات يبلــــــغ عــددها فى أنحــاء اندونيسيا حوالى (١٢٠٠٠) مــؤسسة تعليمية ، يعمــل فيها حوالي (١٥٠ ر ٠٠٠) مدرس ومدرســة (٤) ٠

---

(١) Muhammadiyah Gerakan Reformasi Islam, p. 65 - 66

(٢) Ibid, p. 73

(٣) Pergumulan Islam Di Indonesia, p. 206

(٤) Panjimasyarakat. no. 501

كما ترعى " المحمدية " عدة جامعات تضم ٦٧ كلية، و ٦ مستشفيات، و ٨٦ مستشفى فرعى، و ٦٦٥ ملجأ صحـى، و ١١٥ مستشفى للولادة ، و ٦ مدارس للتمريض، و ٦ صيدليات، و ١١٩ دارا للأيتام، (٣٥ مركزا للخدمة الاجتماعية، و ٣٢٥٠ مسجدا ومصلى، ٢٧٥٠ مكتبا للادارة، و ٩٥٠٠ مكانا للدعوة. وغيرذلك .(١)

وبذلك أصبحت " المحمدية " أهم منظمة شعبية اسلامية فى اندونيسيا قبل الحرب العالمية الثانية، بل وظلت فى هذا المركز الى الوقت الراهن .(٢) يقول ميتسوو ناكامورا : ((وعلى العموم فقد ظهر لنا جليا مدى الدور الذى تقوم بـه الجمعية المحمدية ومساهمتها فى تنشيط الوعي الاسلامي عند المسلمين الاندونيسيين ليصبحوا مجتمعا اسلاميا صحيحا، يتمسك بدينه وسط الحياة الاجتماعية المعاصرة))(٣) ويقول الرئيس العام للجمعية " المحمدية " حاليا (أ.ر. فخـر الدين :

((ومن بين المنظمات الاسلامية الشعبية الموجودة فقد كانت " المحمديـة " أكثر من يملك المدارس فى اندونيسيا، على الرغم من وجود تساؤلات عـن مـدى تطبيق الاسلام داخل تلك المدارس .(٤) ففـى المدارس العامـة تكون الدروس الدينية ضئيلة جـدا بالنسبة إلى الدروس العامـة .... والآن نحاول بأن يكون التعليم فـى الكليات الدينية فى جميع فروعها مجانيـا . كان عدد الطلبة فى بداية الأمـــر قليلين، بالنسبة إلى الطلبة فى كلية الطب والهندسـة والقانون وغيرها، ولكـن الآن تغير الأمر فأصبح عدد الطلبة فى الكليات الدينية كثيرا، مما جعل بعض أعضاء الجمعية " المحمدية " فى المناطق والأقاليم يرسلون أبنائهم فيها . ونرجـو أن تكون تلك الكليات سـدا مانعا لانهيـار الكوادر الاسلامية فـى الوقت الراهن))(٥)

واهتمت الجمعية أيـضـا بإلقاء المحاضرات والخطب الدينية . ومن أجل تنظيم هذه العملية أقامت هيئة خاصة باسم (مجلس الدعوة) بجانب اهتمامها باصدار المطبوعات والمنشورات الاسلامية .

---

(١) الاسلام فى أرخبيل الملايو ، ص ١٨٤

(٢) Gerakan Moderen Islam, p. 84

(٣) Agama dan Lingkungan Kultural, p. 47

(٤) من حيث حدوث الاختلاط بين الطلاب والطالبات، وزي الطالبات التى لا يتفق مع التعاليم الاسلامية، وغيرذلك .

(٥) Prisma, 4 April, 1984, p. 74

وفيما يتعلق بلفظ (الدعوة) نفسها ،فإنها الآن أصبحت معروفة وشائعة لدى الجميع في اندونيسيا ،بدلا من لفظ (تبليغ Tabligh) المستعمل سابقا ٠ ويقصد بلفظ (الدعوة) في اندونيسيا : رفع مستوى الوعي الاسلامي لدى كل مسلم في اندونيسيا ،سواء كانت الدعوة في أوساط المسلمين الذين يكون فهمهم للاسلام ضئيلة وبسيطا ،أولئك الذين يسمون في اندونيسيا ب (أبا عن Abangan) ،أو في أوساط المثقفين المسلمين ،كما يشير إليه مؤتمر " المحمدية " للدعوة المنعقد في عام ١٣٨٨ هـ (١٩٦٨ م) بشعار : " تعليم الفقهاء وتفقيه العلماء " (١) ٠

والحاج أحمد دحلان نفسه — مؤسس المحمدية — قد بذل جهده لنشر الوعي الاسلامي لدى المسلمين ،ودعوتهم إلى التمسك بدينهم، والشعور بالسعادة في ممارسة دينهم٠ ويرى أن الالتزام بأوامر الدين وتوجيهاته لا يتأتى دفعة واحدة ولكن بالتدريج ٠ ومن أجل هذا فانه يرى أن المهمة الأولى للداعية أن ينجح في جذب قلوب الناس إليه وإقناعهم بأمانته (٢) ٠

وحين احتاج الأمر إلى وحدة الأمة الاسلامية انضمت المحمدية الى المنظمات الاسلامية الأخرى لإقامة حزب إسلامي (ماشومي) ،وذلك في عام ١٣٦٥ هـ (١٩٤٥ م) ٠ وبهذا الانضمام ازداد طموح المحمدية لاقامة دولة تقوم فيها شريعة الله (٣)٠ وهذا واضح حين غيرت فيما بعد هدفها الأول : وهو نشر تعاليم النبي محمد صلى الله عليه وسلم بين جميع السكان ، وترقية الوعي الاسلامي عند جميع أعضائها (٤) ،إلى هدف جديد وهو : إقامة الشريعة الاسلامية حتى يقوم المجتمع الاسلامي الحقيقي (٥) ٠

---

(١) Pergumulan Islam Di Indonesia, p. 201

(٢) Gerakan Moderen Islam, p. 107

(٣) ومن لفظ (محمد) اشتقت الجمعية اسمها (المحمدية)

(٤) Gerakan Moderen Islam, 86

(٥) Agama dan Lingkungan Kultural, p. 43

واتخذت المحمدية سياسة ديموقراطية برلمانية كطريق لها لنيل هدفها في إقامة دولة اسلامية . ومن أجل ذلك بذلت جهودها في شئون الاعلام والتربية الدينية والاصلاح الاجتماعي .

واعتبر المسلمون بصفة عامة ، والمحمدية بصفة خاصة أن حزب (ماشومي) وسيلة توحّد الطوائف الاسلامية لاقامة الدولة الاسلامية في اندونيسيا ، ولكن سرعان ما تضاءل هذا الطموح حينما حدث الانقسام داخل الحزب نفسه ، مما أدى الى خروج جمعية (نهضة العلماء) في عام ١٣٧٢ هـ (١٩٥٢ م) واعلانها أنها أصبحت حزبا سياسيا اسلاميا بجانب حزب (ماشومي) . وبذلك الموقف من نهضة العلماء بقيت (المحمدية) وحدها أكبر جمعية تساند (ماشومي) . وقد أدى هذا الانقسام إلى ضعف سياسة المحمدية وطموحها لاقامة الدولة الاسلامية . وازداد هذا التدهور حين أمر الرئيس سوكارنو بحل حزب ماشومي ومنع جميع نشاطه بأي شكل كان ، وزجّ كثيرا من زعمائه في السجون . وبذلك ضاع الأمل ولم تجد المحمدية قاعدة سياسية تتمكن من خلالها من تنفيذ أهدافها[1] .

وحين قام (حزب المسلمين الاندونيسيين Partai Muslimin Indonesia) في عام ١٣٨٠ هـ (١٩٦٠ م) كحزب اسلامي جديد ، كانت الحكومة تراقب الأمر بشدة لمنع التلاحم بين المحمدية وهذا الحزب الجديد .

ففي الانتخابات العامة سنة ١٣٩١ هـ (١٩٧١ م) خرج حزب المسلمين الاندونيسيين بنتيجة غير مرضية لأنه حصل على ٥ر٤ بالمائة فقط من جميع الأصوات ، مما دفع الحزب إلى دمج نفسه في حزب واحد مع جميع الأحزاب السياسية الاسلامية الموجودة آنذاك وفقا لسياسة الحكومة تجاه الأحزاب السياسية في ذلك الوقت ، وسمي الحزب الجديد بـ (حزب الوحدة الانمائية Partai Persatuan Pembangunan)[2] وعلى الرغم من هذا الاتحاد استمر فشل الحزب الاسلامي في الحصول على أغلبية الأصوات في الانتخابات العامة سنة ١٣٩٧ هـ (١٩٧٧ م) ، فلم يحصل الحزب

---

(١) Agama dan Lingkungan Kultural , p. 44

(٢) راجع ص ٢٤٤ من هذا البحث .

إلا علـى ٣ر٢٩ بالمائة فقط من الأصوات .

ومنـذ ذلك الوقت تراجعت المحمدية إلى هدفها الأساسى دون أن تشغـل نفسها بالعملية السياسية الحزبية . يقول ميتسوو ناكا مورا : ((فى هذه الفترة انسحبت المحمدية تدريجيا من الساحة السياسية و رجعت الى خطتها الأصلـى وهو أن تكون حركة اجتماعية للدعوة الاسلامية والتربية وتحسين الأحوال الاجتماعيـة . ولكن على الرغـم مـن ذلك فإن المحمدية لم تتراجع عن هدفها لاقـامة المجتمـع الاسلامـى الحقيقـى ،بـل إنها تتحرك من أجل ذلك الهـدف النبيل بوسيلـة أخـرى غير السياسـة الحزبيـة ،هي الدعوة وإعطاء المثل الأعلى من أجل القدوة الحسـنـة .)) (١)

وفى مقابلة مع مجلة (بريسمـا Prisma) الصادرة بالعاصمة جاكرتـا صرح الرئيس العام للجمعية المحمدية حاليا (أ . ر . فخر الدين) بأن المحمدية تنتهج فى السنوات الأخيرة سياسة تبعد ها عن أن تكون مكانـا لممـارسـة الطمـوح السياسـى . والذى يريـد أن يشغل نفسـه من أعضاء الجمعية بالأمور السياسـة فليبحث عن حزب سياسى خاص ، فالكفاح السياسـى لا بـد أن يكـون عـن طريق الأحزاب السياسيـة الموجودة داخـل الجمهورية ..(٢). لا شـك أن المحمدية كانت عضوا بارزا داخل الحزب الاسلامى (ماشومى) ،ولكن بعد خـروج بعض الجمعيات منه ،وحل الرئيس سـوكارنو لحزب ماشومـى ،انسحبت المحمدية من السـاحة السياسية الرسميـة ولم تتدخل بعد ذلك فى الأمور السياسية . أما بالنسبة لأعضائها فانها لا تمنع من اشتغالهم بالسياسة بصفتهم الشخصية ، وليس باسـم الجمعية المحمدية ، لأن المحمـدية تعتقد أنه إذا عمل كل مسلم وفقـا للتعاليم الاسلامية فى حياتـــه اليوميـة فلا شك عندئذ فى ظهور سياسة اسلامية متكاملـة . وكيف لا يحدث ذلك إذا كان كل واحد من أفراد المجتمع يمارس حياتـه طبقا للشريعة الاسلامـية سيـاسيـا أو اقتصاديا أو غير ذلك ؟ (٣)

---

(١) Agama dan Lingkungan Kultural, p. 45

(٢) Gerakan Moderen , p. 202

(٣) P r i s m a , 4 April, 1984 , p. 75 - 76

وعلى الرغم من هذا الموقف ومن الأحوال السائدة في اندونيسيا فان المحمدية لم تتوقف عن حركتها ونشاطاتها . فقد ظل عدد أعضائها يتزايد وبلغ حوالى (٥٠٠,٠٠٠) عضو أساسي، و (٣,٠٠٠,٠٠٠) عضو عادي. بالاضافة الى بضعة ملايين من الأشخاص الذين يوافقون على أغراض المحمدية ونشاطاتها ويساهمون فيها (١) . وبفضل مساهمة أعضائها في جمع التبرعات والنفقات استطاعت الجمعية المحمدية انشاء المنشآت المتنوعة .

و جدير بالذكر هنا انه بجانب تنظيم هيئات مساعدة و هيئات ادارية ، هناك هيئات شبه مستقلة و هي :

١ـ العائشية (المحمدية قسم المرأة .) ٢ـ الناشئة العائشية (فتيات المحمدية)
٣ـ شبان المحمدية ٤ـ اتحاد الطلبة للمدارس المحمدية .
٥ـ اتحاد الطلبة الجامعات المحمدية ٦ـ اتحاد الدعاة والمبلغين .
٧ـ اتحاد العمال المحمدية ٨ـ اتخاد الخبراء وعلماء المحمدية .
٩ـ اتحاد زرّاع مسلمي اندونيسيا ١٠ـ اتحاد التجار المحمدية
١١ـ لجنة البحوث لبحث حركات الأديان والمعتقدات (٢) .

وللقيام بالنشاط المذكور كونت قيادة الجمعية المحمدية هيئات ومجالس مساعدة منها :

١ـ مجلس التربية والتعليم ٢ـ مجلس الأملاك والأوقاف
٣ـ مجلس التنمية الاقتصادية ٤ـ مجلس التنمية العمالية
٥ـ مجلس تحسين معيشة الأمة ٦ـ مجلس الترجيح (في الأحكام الدينية)
٧ـ مجلس التبليغ . ٨ـ مجلس المكتبات والمطبعات
٩ـ مجلس بناء الشباب ١٠ـ لجنة العلاقات الخارجية
١١ـ لجنة الحكمة للتخطيط والبحوث الاجتماعية .

وبجانب هذا كله فلا بد من الاشارة الى أن المحمدية لم تتأخر في بذل جهدها ونفوذها لتشارك مع المنظمات الاسلامية الأخرى في صد الحركات الشيوعية وخاصة قبل الثورة الشيوعية الفاشلة عام ١٣٨٥ هـ (١٩٦٥ م) ، وصد الحركات التنصيرية الشرسة في اندونيسيا في الوقت الحاضر .

---

(١) الاسلام في أرخبيل الملايو ، ص ١٨٢

(٢) للتفاصيل انظر : Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam, Musthofa Pasha, Chusnan Yusup, Cetakan Ke IV, Penerbit Persatuan, 1975
(المحمدية حركة اسلامية ، مصطفى باشا وخوسنان يوسف ، الطبعة الرابعة ، ١٩٧٥)
وانظر أيضا : الاسلام في أرخبيل الملايو ، ص ١٨٤ .

ثانيا : نهضة العلماء

سميت هذه الجمعية ب (نهضة العلماء NAHDATUL ULAMA) ويشار إليها ب (N.U.) • وأقيمت في مدينة (سورابايا)(١) بتاريخ ١٦ رجب سنة ١٣٤٤ هـ ، الموافق بتاريخ ٣١ يناير سنة ١٩٢٦ • واتخذت الجمعية مدينة (سورابايا) في جاوا الشرقي مركزا لها لفترة طويلة ، ثم انتقلت فيما بعد الى العاصمة جاكرتا(٢) ، واستمرت فيها إلى الوقت الحاضر •

وبدأت الجمعية نشاطها بزعامة الشيخ الحاج هاشم أشعري ، وظل رئيسا لها الى أن وافته المنية في عام ١٣٦٦ هـ (١٩٤٦ م) •

والشيخ الحاج هاشم أشعري أحد العلماء الكبار في زمانه بجاوا الشرقي • ولد في ٢٤ ذو الحجة عام(٣) ١٢٨٧ هـ (١٨٦٩ م) في قرية (غندونج) بمنطقة جاوا الشرقية •

وفي صغره كان يدرس في عدد من المدارس الدينية ثم واصل دراسته في مكة المكرمة • ومكث فيها عدة سنوات ، تعمق فيها في العلوم الدينية • وبعد رجوعه إلى اندونيسيا أقام (بيسانترين)(٤) في قرية (تيبوايرينج Tebu Ireng) بمنطقة جاوا الشرقية • وكان مديرا له • وظل هذه البيسانترين موجودا الى الوقت الراهن •

---

(١) Keputusan Muktamar NU Ke XXVII, Diterbitkan oleh; Pengurus Wilayah NU, Jawa Timur, Jl. Raya Darmo, Surabaya .
(قرارات مؤتمر نهضة العلماء السابع والعشرون ، أصدرتها اللجنة الفرعية لنهضة العلماء منطقة جاوا الشرقية •

(٢) Kebangkitan Ulama, p. 36

(٣) Kemelut Di NU, Antara Kiyai dan Politisi, Abdul Basit Adnan, Cetakan Pertama, Mayasari, Solo, 1982, p. 31
(أزمات داخل نهضة العلماء بين العلماء والسياسيين ، عبد الباسط عدنان ، الطبعة الأولى ، ماياساري ، سولو ، ١٩٨٢ ، ص ٣١)

(٤) يكون مثل المدرسة الدينية العادية الا انه يشتمل أساسا على المسجد ، ومنزل الشيخ ، والأكواخ ، والمباني لسكن الطلاب • ومدة التعليم غير محدودة ، ويمكن للطالب أن ينهي دراسته في أي وقت شاء • ويتحمل البيسانترين والطلبة جميع النفقات اليومية ، ولذلك يعمل الطلبة والشيخ في بعض الأحيان معا في زراعة الأراضي التي يمتلكها البيسانترين • وتشمل أكثرية البيسانترين على المستوى الابتدائي والمتوسط والثانوي ، وقلما توجد فيها المرحلة الجامعية •
(انظر : Tradisi Pesantren , p.44-60)

وأصبح معقلا للتربية ذا شهرة واسعة فى أنحاء اندونيسيا تخرج منه العلماء الكبار والزعماء المسلمون المعروفون •

وكان الهدف الأول من قيام هذه الجمعية : تنفيذ الشريعة الاسلامية وفقا لعقيدة أهل السنة والجماعة وللمذهب الفقهية الأربعة (١) • واستمر هـذا الهدف منصوصا عليه فى اللوائح الأساسية للجمعية ، كما بين المؤتمر الأخير لنهضة العلماء عام ١٤٠٤ هـ (١٩٨٤ م) ،حيث نص قرار المؤتمر فى البند الرابع على ما يلى :

((تنفيذ الشريعة الاسلامية وفقا لعقيدة أهل السنة والجماعة وعلى أحد المذاهب الأربعة فى الحياة اليومية داخل الجمهورية الاندونيسية التى تقوم على أساس البانشاسيلا ودستور ١٩٤٥)) (٢)

وفى أيام الاستعمار الهولندى اشتركت جمعية نهضة العلماء وأعضاؤها فى الحرب ضد الوجود الاستعمارى فى اندونيسيا ،بل أعلن رئيسها الشيخ الحاج هاشم أشعرى رسميا أن رفع السلاح ضد المستعمرين الهولنديين فى اندونيسيا فرض عين ، يجب على كل فرد مسلم وصل الى سنّ البلوغ ذكرا كان أو أنثى (٣) •

وبجهودها المبذولة استطاعت نهضة العلماء فى أيام الاستعمار الهولندى إقامة المدارس الدينية أو البيسنتريسن فى مستويات عديدة ، الابتدائية ، والمتوسطة والثانوية ، ومعاهد تخريج معلمى المواد الدينية ، والمدارس المتخصصة ،مثل مدرسة القضاة ، ومدرسة التجارة ، ومدرسة الزراعة ،وغيرها (٤) •

وعن طريق تلك المؤسسات التعليمية استطاع الأساتذة والعلماء بث شعور العداء فى نفوس الطلبة تجاه المستعمرين وثقافتهم أو الثقافة الغربية الدخيلة على اندونيسيا • كما نادى بذلك الشيخ هاشم أشعرى نفسه • وأكد أن كيان الاسلام سينهزم اذا انهزمت ثقافته ،ومن أجل المحافظة على التقاليد الاسلامية والثقافة الاسلامية يجب الابتعاد والانصراف من الثقافة الغربية (٥) • بل أفتى

---

(١) Kemelut Di N U , p. 5

(٢) Keputusan Muktamar NU Ke xxvii, p. 88

(٣) Kebangkitan Ulama, p. 82

(٤) Ibid, p.51

(٥) Ibid, 25

بعض علماء نهضة العلماء بحرمة لبس البنطلون والحذاء واستعمال اللغة الأوروبية، وغيرها . لأن استعمال تلك الأشياء تشبه بما يلبسه الكفار يعنى متابعة الكافرين، (١) مما يدل على اهتمام العلماء والمدرسين فى المدارس والبسانترينات على المحافظة على التقاليد الاسلامية والاندونيسية، ومنع دخول الثقافة غير الاسلامية وبالأخص الثقافة الغربية .

وظلت الجمعية تبذل جهودها على هذا النحو فى تربية أبنائها الطلبة بصفة خاصة وأبناء المسلمين بصفة عامة إلى أن اتخذت صفة الحزب الاسلامى المستقل فى عام ١٣٧٢ هـ (١٩٥٢ م) .

إن نهضة العلماء كانت فى أول أمرها تتخذ اسم " الجمعية " فقط، ولم تتدخل فى الشئون السياسية بصفتها حزبا سياسيا مستقلا . وفى الفترة ما بين عام ١٣٦٥ هـ الى عام ١٣٧٢ هـ (١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ م) كانت نهضة العلماء عضوا فى الحزب الاسلامى الوحيد (ماشومى) ، ثم أعلن رسميا فى المؤتمر المنعقد للجمعية فى عام ١٣٨٢ هـ (١٩٥٢ م) فى مدينة (فالمبان) بسومطرا الجنوبى خروج نهضة العلماء من حزب ماشومى وصيرورتها حزبا اسلاميا مستقلا بجانب حزب ماشومى . (٢)

وعلى الرغم من خروج نهضة العلماء من حزب ماشومى إلا أنها ظلت تهدف الى إقامة الشريعة الاسلامية . وهذا واضح من النصوص التى اتفق عليها فى المؤتمر المذكور على النحو التالى : ((وفى الساحة السياسية، فإن نهضة العلماء لا تزال تهدف إلى إقامة الشريعة الاسلامية طبقا لأحد المذاهب الأربعة : الشافعية والمالكية والحنفية والحنابلة، وإضافة الى ذلك فإن نهضة العلماء ستحاول بأقصى جهدها تنفيذ الأحكام الاسلامية داخل المجتمع ...)) (٣)

ومن الأهداف التى رسمتها نهضة العلماء بعد أن صارت حزبا سياسيا اسلاميا فى عام ١٣٧٢ هـ (١٩٥٢ م) ما يلى :

---

(١) Kebangkitan Ulama, p. 206 - 207

(٢) راجع ص ٢٢٩ من هذا البحث .
وانظر أيضا : Kebangkitan Ulama, p. 90

(٣) Kebangkitan Ulama, p. 93

١ـ نشر الاسلام و تعاليمه عن طريق الدعوة و المحاضرات و الخطب و المناقشات والـندوات واصدار المطبوعات •
٢ـ رفع مستوى الوعي الاسلامي •
٣ـ تنشيط عملية الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر •
٤ـ دعوة المسلمين لجمع التبرعات والصدقات •
٥ـ تقوية العلاقات الأخوية والصداقة بين المسلمين و بين العلماء أنفسهم بوجه خاص
٦ـ الاهتمام بالحالة الاقتصادية لـدى الأمة الاسلامية الاندونيسية •
٧ـ بث الوعى بين أوساط المسلمين حول نظام الحكم فى الـدولـة •
٨ـ إقامة التنسيق والتعاون مع المنظمات الأخرى من أجل إقامة مجتمع اسلامي حقيقـى •
٩ـ بذل الكفاح والجهد عن طريق استغلال جميع الفرص المتاحة فى الدوائر الحكومية الرسميـة ، كالمجلس النيابى الشعبى أو الدوائر المعتمدة الأخرى مـن أجل الوصول إلى الهدف المنشود وهو اقامة مجتمعنا الاسلامـى • (١)

و من المعروف أن أكثرية البيسانترينات التى ظلت تنتشر فى أنحاء الأراضـى الاندونيسية منتسبة إلى نهضة العلماء ، وخاصة فى جزيرة جاوا • وهذه البيسانترينات أصبحت قلاع صلبة لنشر الاسلام ورد العدوان على الاسلام والمسلمين فى اندونيسيا • وقد جعلت نهضة العلماء البيسانترينات نقطة انطلاقها ومصدر قوتها • يقول سلامت أفندى يوسف وآخرون : ((•• إن جذور القوة عند نهضة العلماء لم توجد فى دقة تنظيمها ، ولكن انبثقت من الحياة الموجودة داخل البيسانترينات والمدارس الدينية ، مثل العلاقة الوثيقة بين الأساتذة والطلبة الذين كان لـديهـم شعور بالحرية والاستقلال (٢)))

---

(١) Kebangkitan Ulama, p. 119

(٢) Dinamika Kaum Santri, Slamet Effendy Yusuf, Muhammad Ichwan Syam, Masdar Farid Mas'udi, Cetakan Pertama, Rajawali, Jakarta, 1983, p. 5
(حركة المتدينين ، سلامت أفندى يوسف و محمد اخوان شام و مصدر فريد ، الطبعة الأولـى راجاوالى بجاكرتا ، ١٩٨٣ ، ص ٥)

ولكن فيما بعد قل اهتمام نهضة العلماء " بالبيسانتريات " والمدارس الاسلامية منذ أن أعلنت نفسها حزبا سياسيا ،أى بعد أن خرجت من حزب ماشومى • فمنذ ذلك الوقت انشغل أكثر زعمائها بالأمور السياسية ،فوجهوا أعينهم الى السياسة والبرلمان أكثر من البيسانترينات والمدارس• وإذا قارنّا بين نهضة العلماء و " المحمدية " التى ذكرناها سابقا وجدنا أن نهضة العلماء ركزت أكثر جهدها فيما يتعلق بالأمور السياسية الحزبية ، بخلاف المحمدية التى ظلت تركز نشاطها فى شئون الدعوة والتربية والاصلاح الاجتماعى •

وعلى الرغم من كثرة البيسانترينات والمدارس التى تنتسب الى نهضة العلماء فإننا لا نعرف إلى الوقت الحاضر بصورة دقيقة كم عدد تلك البيسانترينات والمدارس كلها فى جميع مراحلها • وخاصة فى جزيرة جاوا التى تمركزت فيها نهضة العلماء لعدم وجود احصاء دقيق فى هذا الشأن• يقول معصوم محفوظ : ((ومن الصعب علينا معرفة عدد المدارس والبيسانترينات الابتدائية التى أغلقت ،أو عدد المدارس التى ظلت تحتفظ برسالتها التربوية • وحتى اعداد هذا الكتاب (١) لم تتحرك الهيئة التربوية التابعة لنهضة العلماء (المعارف) لاصلاح هذا الوضع، على الرغم من أهمية دور المدارس والبيسانترينات بالنسبة لنهضة العلماء خاصة ، وبالنسبة للمجتمع الاندونيسى عامة ••)) (٢)

والجدير بالذكر أن وزارة الشئون الدينية الاندونيسية قد أجرت الاحصائيات لمعرفة عدد البيسانترينات والمدارس الدينية والمعاهد الدينية للمعلمين فى أربع مناطق فى جزيرة جاوا عام ١٣٩٧ هـ (١٩٧٧ م) ،وفيما يلى نتيجة تلك الاحصائيات:

---

(١) صدر الكتاب فى سنة ١٤٠٢ هـ (١٩٨٢ م)

(٢) Kebangkitan Ulama, p. 243

	العاصمة جاكرتا	جاوا الغربية	جاوا الوسطى	جاوا الشرقيـة
البيسانترينات :	٢٧	٢ ر ٢٣٧	٤٣٠	١ ر ٠٥١
الطلبـــــة	١٥ ر ٧٦٧	٣٠٥ ر٧٤٧	٦٥ ر٠٧٢	٢٩٠ ر ٧٩٨
المدارس الدينية والمعاهد الدينية للمعلمين ( )	٦٣٢	٩ ر ٦٢٥	٨ ر٥٨٣	٧ ر ٦٢٥
الطلبـة	٥٤٤١٠	٧٢٩ ر٦٦٢	٥٩٥ ر٨٥٦	٧٩٩ر١٣٤

مجمـوع عـدد البيسانترينات فى جزيرة جاوا كلها : ١٩٥ ر ٤

مجمـوع عـدد طلبتـهـا : ٦٧٧ ر٣٨٤

مجمـوع عدد المدارس الدينية والمعاهد الدينية للتعلمية فى جزيـرة جاوا كلها : ٢٦ ر٤٦٥

مجمـوع عدد طلبتهـــا : ٢ ر١٧٩ ر٠٦٢ (١)

---

(١) المصدر : تقرير وزارة الشئون الدينية سنة ١٣٩٨ هـ (١٩٧٨ م)
(انظر : بريسما ، ٢ فبراير ١٩٨١ ، ص ٨٤)

كما أن الأعمال التي بذلتها الهيئة التربوية (المعارف) التابعة لنهضة العلماء في التنسيق بين معظم البيسانترينات لم تنجح إلى الآن في جعل تلك الهيئة قائدة وراعية لتلك المدارس والبيسانترينات الكثيرة التي اعتبرت نفسها قسما من نهضة العلماء، بل إن (المعارف) تركت ذلك الأمر إلى الأفراد الذين يريدون حمل المسئولية بأنفسهم يفعلون ما يشاؤون ويتركون مايشاؤون داخل المدارس والبيسانترينات (١) .

وعلى الرغم من ذلك فقد وصل (زمخشري ظافر) في بحثه عن البيسانترينات إلى خلاصة هي : أن البيسانترينات ظلت محافظة على أسلوبها ومسئوليتها تجاه التطور التي حدثت في أوساط مجتمعها . يقول زمخشري ظافر : ((وفي بناء مستقبلها الزاهر ظلت البيسانترينات تتمسك بالمبادئ والتقاليد التي قامت عليها سابقا .)) (٢)

وفي الواقع أن نهضة العلماء كانت وما تزال تشعر بعجز في الكوادر الذين يملكون الكفاءة لحمل المسئولية الاسلامية بصفة عامة، وتجاه نهضة العلماء بصفة خاصة، يعني أن البيسانترينات التي تنتسب الى نهضة العلماء لم تقدر على تخريج الأشخاص الذين لديهم استعداد كامل لحمل المسيرة الاسلامية على المستوى اللائق في الدوائر الحكومية أو في داخل الحزب نفسه . فلم يوجد العدد الكافي من أشخاص الذين يملكون الكفاءة لشغل المناصب العالية في القوات المسلحة مثلا، أو في الشئون الاقتصادية، أو في الزراعية، أو التربوية، إلى آخره، لأن المناهج الدراسية في تلك البيسانترينات والمدارس لم تشمل المسائل الدنيوية المذكورة . بل إنها ركزت دروسها في الأمور الدينية والأخروية فحسب (٣) .

ولذلك بدأت نهضة العلماء تفكر في اصلاح المناهج التربوية وفقا لمتطلبات

---

(١) Kebangkitan Ulama, p. 241

(٢) عضو في اللجنة العلمية بوزارة الشئون الدينية، وأخذ الدكتوراة من الجامعة الأسترالية الوطنية عام ١٤٠٠ هـ في موضوع حول : البسانترينات .

(٣) Tradisi Pesantren, Zamachsyari Dhofir, Cetakan Pertama, LP3ES , Jakarta, 1982, p. 176
(تقاليد البيسانترين ، زمخشري ظافر ، الطبعة الأولى ، ل ف ٣ أي س ، جاكرتا ، ١٩٨٢ ، ص ١٧٦)

الحياة المعاصرة، كما أوصى المؤتمر الأخير المنعقد فى عام ١٤٠٤ هـ (١٩٨٤م) بمـا يلى :

١ـ اصلاح المناهج التربوية بتجديدها وتعديلها وفقا للحياة المعاصرة ومتطلباتها مع قيامها على أساس اسلامية ثابتة يتمسك بها الطلبة بكل وعى وإخلاص .

٢ـ التعاون والتنسيق مع الجهات الأخرى للاستفادة أكثر من العلوم التكنولوجية المعاصرة كوسيلة للقيام بالعبادة لله الواحد وللسعادة فى الدنيا والآخرة .

٣ـ بث روح التوقير والاحترام تجاه العلماء السابقين واللاحقين، ونشر الكتب المطبوعة التى ترمى إلى بث الشعور بوحدة الطريق مع العلماء السابقين الذين لهم دور عظيم فى نشر الاسلام وتعاليمه فى اندونيسيا وغيرهـا .

٤ـ اعطاء فرصة أوسع للدراسة الاضافية غير الرسمية سواء عن طريق المدارس أو غيرها، وتوجيه الطلبة إلى القيام بالعمل الفردى بعد خروجهم من الدراسة مثل إقامة الورش الميكانيكية، وما أشبه ذلك، حتى يتسنى لهم التطبيق العملى لعلومهم .

٥ـ تنظيم العلاقات مع المؤسسات التربوية الأخرى فى جميع مستوياتها داخل اندونيسيا وخارجهـا . (١)

وبالنسبة للسياسة التى جرت عليها نهضة العلماء فى تاريخها الطويل وخاصة تجاه الحكومة وسياساتها، تجدر بنا الاشارة إلى أن كثير من السياسيين يرون أن نهضة العلماء حاولت دائما أن تقف موقفا لينا متسامحا حتى فى الأشياء التى تؤدى إلى الخروج الصريح على الاسلام .

ففى فترة حكومة سوكارنو وخاصة بعد خروج نهضة العلماء من حزب ماشومى كانت العلاقة بين سوكارنو كرئيس الدولة ونهضة العلماء وثيقة ومنسجمة

---

(١) Keputusan Muktamar NU Ke XXVII, p. 122- 124

تماما ،على الرغم من عداء سوكارنو تجاه الاسلام وتعاونه الكامل مع الشيوعيين والعلمانيين. يقول معصوم محفوظ : ((والعلاقة بين الرئيس ـ يعنى سوكارنو ـ وزعماء الأحزاب السياسية :الوطنية والشيوعية والدينية وثيقة جدا ... وحدثت العلاقة الوثيقة المنسجمة بين نهضة العلماء والحكومة ،كل منهما تكمل الأخرى وتعاونها .

((هكذا ، كانت العلاقة بين الحكومة ونهضة العلماء وثيقة وحارة ،مما جعل نهضة العلماء فى كثير من الأمور تعاون الحكومة فى تنفيذ ما تحتاج إليه حتى أن نهضة العلماء قامت فى بعض الأحيان بأشياء تهدد الشريعة الاسلامية استجابة لرغبة الحكومة .)) (١)

ويرى البعض أن هذا الموقف هو نتيجة لطريقة الحياة الشائعة داخل البيسانترينات بصفة خاصة وفى مجتمع نهضة العلماء بصفة عامة وهو الطاعة الكاملة للشيخ أو للزعيم ، وعلى هذا يتربّى زعماء نهضة العلماء ،مما أدى إلى عدم قيامهم بامعارضة فى كثير من الأمور السياسية الحكومية . يقول عبد الباسط عندنان :

((وفى الحياة الدينية كان التقليد شيئا ضروريا . بمعنى أن المفاهيم الدينية يجب أن تكون كما كان الحال عند العلماء السابقين الذين كانوا ورثة الأنبياء . وأصبحت الطاعة الكاملة للزعيم شيئا تقليديا وموروثا ، مما أثر كثيرا فى المواقف والسياسات التى اتخذتها نهضة العلماء ...

((والحالات الآتية تبين مدى سيطرة فكرة الطاعة للزعيم على مسيرة نهضة العلماء. ومن تلك الحالات: التعاون مع الرئيس سوكارنو فى وزارته التى سميت بـ (وزارة التعاون المشترك) (٢) ، وكذلك اعتبار سوكارنو مجاهدا مسلما وبطل الاستقلال ...))

ويقول بعض المفكرين السياسيين أن موقف التعاون الذى وقفته نهضة العلماء من الحكومة قد بدأ يخف ،ويتجه إلى اظهار معارضتها لسياسة الحكومة المناهضة للدين أو لسياسة الجمعية بالذات ،كما رفضت نهضة العلماء بشدة مشروع قانون الزواج عام ١٣٩٣هـ

---

(١) Kebangkitan Ulama, p. 168

(٢) PPP, NU, MI, (Dialog) , Penerbit Integrita Press, Jakarta, 1984, p. 73

(حزب الوحدة الانمائية ،ونهضة العلماء ، و حزب المسلمين الاندونيسيين ، الناشر : انتجريتا فيرس ،جاكرتا ١٩٨٤ ،ص ٧٣)

(١٩٧٣ م) وغيره ٠ (١)

وفى بعض الأحيان كان الدور الذى تلعبه نهضة العلماء فى صدّ التيار العلمانى يهدد موقفها الاسلامى ذاته ٠ كما عملت سابقا باقامة هيئة تسمى بـ (Lembaga Budaya Muslimin Indonesia (LESBUMI)) أى هيئة المسلمين الاندونيسيين للثقافة ٠ ويشار إليها بـ (ليسبومى LESBUMI) ٠ يجتمع فيها الفنانون والأدباء ، وعن طريق هذه الهيئة أقيمت حفلات ومسرحيات فى مجال الفن والأدب الاسلامى ٠

وكان الغرض من إقامة الهيئة (ليسبومى) مواجهة النشاطات التى بثتها الهيئة الشعبية التى أقامها الحزب الشيوعي الاندونيسى (ليكرا L E K R A) وقدمت الفنون والمسرحيات اللا دينية ٠ ولكنها فى سبيل محاربة التيار الشيوعى تنازلت عن كثير من القيام والمبادئ الاسلامية ، فانتهت الى نتيجة لا تخدم الهدف الذى قامت من أجله ٠ يقول معصوم محفوظ : ((ان وجودها ـ يقصد هيئة (ليسبومى LESBUMI) شيئ اعلامي بحت ٠ ورغم نقطة الضعف الموجودة فيها ـ يعنى تساهلها الشديد فى القيم والمبادئ الاسلامية ـ وان كان ذلك فى حدود ضيقة الا أن هذا أدى الى تغيير صورة نهضة العلماء الى شكل آخر ٠٠٠ (٢)

((ونتيجة لقيام (ليسبومى LESBUMI) حدث فى أوساط شباب نهضة العلماء (٣) وداخل الهيئة نفسها الاتجاه إلى التساهل فى التقاليد الاسلامية ، أو صدور فتاوى عن بعض علماء نهضة العلماء غير مقيدة بالمبادئ التى كانوا يعتمدون عليها من المذاهب الأربعة ، بل بانها أيضا تساهلوا فى الأحكام الاسلامية ذاتها ٠ (٤)

((وبجانب ذلك هناك أشياء كثيرة أدت فيما بعد إلى تغيير صورة نهضة العلماء تدريجيا ٠ ذلك كله يدل على أن نهضة العلماء التى كانت تحتفظ بصلابتها

---

(١) Kemelut Di N.U. , p. 62

(٢) P.P.P., N.U., M.I. , p. 82

(٣) يعنى : الأنصار ، والفتيات ، و اتحاد الطلبة (ايفنو) ٠ وهذه هيئات شبابية وطلابية تابعة لنهضة العلماء ٠

(٤) كاصدار فتوى باستعمال المزامر فى الموسيقى ، والرقص ، واختلاط الرجال بالنساء فى العملية المسرحية ، وغير ذلك ٠ (انظر المصدر السابق ص ١٦٩ ـ ١٧٠)

فى الدفاع عن عقيدة أهل السنة والجماعة والتمسك بالمذاهب الأربعة بدأت تتلاشى، بل أصبحت فى كثير من الأحيان تصدر أحكاما غير واضحة ... وبدأ يعرف عنها أنها تصدر بعض الفتاوى المخالفة لأصول الاعتلام من أجل المصلحة السياسية.)) (١)

ومما لا بد من ذكره هنا مدى مشاركة نهضة العلماء وأعضاؤها فى أنحاء اندونيسيا فى احباط الثورة الشيوعية عام ١٣٨٥ هـ (١٩٦٥ م) اتحدت نهضة العلماء مع المنظمات الاسلامية الأخرى فى محاربة الحركات الشيوعية والمطالبة بحل الحزب الشيوعى الاندونيسى. (٢) وكان المرحوم (سبحان ز.أى) أحد زعمائها الذين برزوا نشاطهم فى قيادة شباب نهضة العلماء والشباب المسلمين الآخرين ضد وجود الشيوعية فى الساحة الاندونيسية. (٣)

ومن المؤسف أنه حدثت منذ وقت قريب انقسامات حادة داخل نهضة العلماء، على الرغم من نفوذها المسيطر داخل حزب الوحدة الانمائية (Partai Persatuan Pembangunan). والجدير بالذكر أنه منذ أن انضمت نهضة العلماء الى حزب الوحدة الانمائية إلى الوقت الحاضر ظلت تحتفظ بمكان الصدارة وبنفوذ شعبى واسع فى أنحاء اندونيسيا. وهذه الانقسامات الداخلية أدت إلى اعلان خروج نهضة العلماء من حزب الوحدة الانمائية، ولكن الجمعية عادت بعد ذلك إلى تصحيح وضعها بالرجوع إلى خطة عام ١٩٢٦م (١٣٤٦ هـ)، وهي الخطة التى قامت عليها فى بداية الأمر.

وقد بدأت تظهر هذه الفكرة فى المؤتمر المنعقد فى عام ١٣٩١ هـ (١٩٧١ م) بمدينة سورابايا. (٤) ولكن الفكرة ظلت فى حيز التفكير، ولم تطبق فى الواقع، إلا بعد المؤتمر السابع والعشرين المنعقد فى مدينة سيتوبوندو (Situbondo)

---

(١) Kebangkitan Ulama, p. 170

(٢) وكان نائبا للرئيس العام داخل اللجنة المركزية لنهضة العلماء، وعضوا فى رئاسة المجلس الاستشارى الشعبى الاندونيسى المؤقت (M.P.R.S.) انظر (Kemelut Di N.U., p. 48)

(٣) Kemelut Di N.U., 48

(٤) Ibid, p. 53

عام ١٤٠٥ هـ (١٩٨٥ م) ٠

ففي المؤتمر المذكور عزم المؤتمرون على الرجوع الى خطة سنة ١٩٢٦ م (١٣٤٦ هـ) ، وهذا العزم منصوص عليه في مقررات المؤتمر حيث تقول :

((إن خطة نهضة العلماء عام ١٩٢٦ م هي المبدأ الأساسي في التفكير ، والموقف ، والتصرف ، لجميع أعضاء نهضة العلماء فيما يتصل بنشاطات الجمعية ، وكذلك في اتخاذ القرارات ٠)) (١)

ومن أجل ذلك فقد حدد المؤتمر الأعمال التي ستنفذها نهضة العلماء في المستقبل القريب بما ذكر في البند الذي يتعلق بخطة الجمعية وهو :

((١ ـ تنشيط الدعوة الاسلامية - المشتملة على تعميق العلاقة الأخوية بين العلماء ، وتنظيم المجالس الدينية ، واجراء البحوث في القضايا الدينية المعاصرة ، وتوسيع مجال الدعوة ، وتجديد منهج الدعوة ، وتوجيه الكتب في الدعوة وتنظيمها ، وتنسيق الدعاة و الخطباء والمبلغين الموجودين داخل الجمعية ٠

((٢ ـ عملية التربية والتعليم في شتى أنواعها ، رسمية كانت أو غير رسمية ، وسواء كانت دينية ، أو غير دينية ، أو مهنية ٠

((٣ ـ تنشيط المسائل التي تتعلق بالاقتصاد الشعبي بهدف اصلاح وضع الحياة والمعيشية الاقتصادية عند جميع أعضاء الجمعية بوجه خاص ، وشعب اندونيسيا بوجه عام ٠)) (٢)

وفيما يتعلق بالنشاط الاجتماعي ، فقد أكد المؤتمرون من جديد عزمهم على السير قدما طبقا لما كانت عليه الجمعية في السنوات الأولى من إنشائها وهو نشر العقيدة الاسلامية على طريقة أهل السنة والجماعة ، مما جعل نهضة العلماء آنذاك جمعية اسلامية حقيقية ، ركزت نشاطها في المجال التربوي والاجتماعي ٠ (٣)

---

(١) قرار رقم ١١ / م أوت د / ١٤٠٤ / ١٩٨٣ ، البند الثالث رقم (٢) ٠ (انظر Keputusan Muktamar NU Ke XXVII, 22)

(٢) Keputusan Muktamar NU KeXXVII, p. 27

(٣) Ibid, p. 35

يقول محصوم محفوظ :

((وفى الفترة التى كانت نهضة العلماء تسمى " جمعية "أى قبل اعلانها حزبا سياسيا ـ كانت تمتاز بعمليتها البناءة لاخراج الكوادر من المدارس والبيسانترينات ٠ ((وبتركيز أعمال نهضة العلماء فى مجال التربية ستظهر أجيال جديدة تتصف بالطاعة والاخلاص والتمسك تجاه الجمعية ٠)) (١)

وطبقا لعزم المؤتمرين على الرجوع الى خطة عام ١٩٢٦ ،فقد أوصى المؤتمر بالأمور التالية :

(أ) فى مجال الدعوة والنشر :

١ـ الاستمرار فى الدعوة على الطريقة القديمة التقليدية ،أو تطويرها حسب الظروف المتاحة لها وبقدر الحاجة الملحة إليها ٠

٢ـ ولمواجهة التقدم الاجتماعى تقوم الجمعية بنشر الدعوة عن طريق الاذاعة والمحاضرات المنتظمة ، ونشر التسجيلات الكاسيت ، وطبع الكتب ،واصدار المجلات والصحف والمنشورات ،وغيرها ٠

٣ـ ونظرا لكثرة عدد الشبان والشابات والمراهقين ، تقوم الجمعية بتركيز أعمالها فى مجال الدعوة تجاه تلك الأجيال الصاعدة بالطريقة التى تتفق مع حياتها الاجتماعية والفكرية ٠

٤ـ توجيه المسلمين عن طريق الدعوة إلى العمل من جديد من أجل الحياة السعيدة وفقا للتعاليم الاسلامية ،والاهتمام بالأخلاق والاصلاح الاجتماعى لانهاء التخلف والجهل والفقر وعدم الاستقرار ٠

٥ـ إقامة هيئة تشرف على سير الدعوة الاسلامية وتنظم أعمالها (٢) ، وتوجيه الدعاة بما يتمشى مع الحالات الجارية ٠

(ب) فى المجال الاجتماعى

١ـ إقامة هيئة تنظم وتدير الزكوات والصدقات والأوقاف والهبات وفقا

---

(١) Kebangkitan Ulama, p. 235

(٢) Keputusan Muktamar N.U. Ke XXVII, p. 124 - 125

للتعاليم الاسلامية ، وللاستفادة منها على أحسن وجه لصالح الأمة الاسلامية والمجتمع الاندونيسى .

٢ ـ المشاركة مع الحكومة فى حل بعض المشاكل الاجتماعية ، مثل تهجير السكان إلى المناطق الخالية من السكان ، وعلاج مشكلة البطالة ، وغير ذلك .

٣ ـ إقامة العيادات الصحية والمستشفيات ، وإقامة ملاجئ الأيتام والمعوقين وإقامة السكن للطلاب والطالبات ، ومساعدة المسلمين الجدد أو المؤلفة قلوبهم ، ومساعدة المنكوبين والضعفاء ، واعطاء المنح الدراسية لبعض الطلاب والطالبات الفقراء .

٤ ـ إقامة المجالس الليلية (ليلة الاجتماع Lailatul Ijtimak) على المستوى الاقليمي والقروى ، لتنشيط الوعى الدينى عقيدة وشريعة وأخلاقا . (١)

(جـ) فى المجالات الأخرى

وحول المرأة ، فقد أوصى المؤتمر بإقامة هيئة خاصة تشرف على شئون المرأة ، وتلعب دورا قياديا فى توجيه المرأة الى المحافظة على طبيعتها الفطرية طبقا للتعاليم الاسلامية وابعادها عن الأشياء المضادة للفطرة . وناشد المؤتمر منسوبى نهضة العلماء عامة إلى مساندة المرأة لتلعب دورا نسويا اسلاميا فى تربية الأجيال القادمة . (٢)

وفى الشئون الثقافية ، فقد أوصى المؤتمر بأن يكون لنهضة العلماء دور فعال فى تطوير الثقافة الوطنية وفقا للتعاليم الاسلامية السلمية . (٣)

وحول العلاقة بين الدين والدولة ، يرى المؤتمر أهمية اجراء حوار متواصل حول نظرية الاسلام فى الدولة للاعتماد عليها ، نظرا لأن الاسلام منهج حياة لجميع أعضاء نهضة العلماء ، والتمسك بتلك الفكرة المتفق عليها ضرورى .

---

(١) Keputusan Muktaman N.U. Ke XXVII, p. 125 - 126

(٢) Ibid, 131 - 132

(٣) Ibid, 130 -131

واجراء حوار بين الطوائف الاسلامية وغير الاسلامية حول تطبيق الشريعة الاسلامية ، لأن عدم وجود حوار حول هذا الشأن وعدم الوصول إلى الاتفاق فيه يؤدي إلى التباين الفكري بين الاندونيسيين أنفسهم ،(١) ويهدد كيان الدولة وشعبها مستقبلا .

ونعلق على هذه الفكرة بأن إجراء الحوار مع الطوائف غير الاسلامية من أجل الحيلولة دون معارضتهم لتطبيق الشريعة الاسلامية عمل لا فائدة فيه . لأن من المعروف مسبقا أن موقف تلك الطوائف هو الرفض . و هذه الحقيقة قد بينها الله تعالى بكل وضوح في قوله : ((ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ...))(٢) . إذاً ، فلو فرضنا جدلا أنه حدث اتفاق فلن يكون إلا شيئا ظاهريا فقط من جانبهم ، أما ما تخفى صدورهم فلن يتغير . فهؤلاء أعداء دائمون للاسلام والمسلمين ، وخاصة الطائفة النصرانية التي حصلت على مساعدات مادية ومعنوية كبيرة من الخارج ، سواء عن طريق المؤسسات التبشيرية في داخل اندونيسيا وخارجها ، أو عن طريق آخر .

على أية حال فقد شاركت نهضة العلماء مشاركة فعالة ومثمرة مع المنظمات الأخرى في صد التيار العلماني الذي اجتاح الساحة الاندونيسية .

---

(١) Keputusan Muktamar N.U. Ke XXVII , p. 132

(٢) سورة البقرة ، آية ١٢٠

ثالثا : المجلس الأعلى الاندونيسي للدعوة الاسلامية .

من الوسائل التي اتخذها الاستعمار لتحطيم القوى الاسلامية ايجاد قوى أخرى تقاوم المسلمين عقائديا . وبهذا يستطيع أن يفرق شمل الشعب الاندونيسي المسلم إلى عدة ديانات . فجندت هولندا قواها وأرسلت الرهبان والراهبات المسيحيات، وفتحت المدارس، وبنت الكنائس، ونشرت المجلات والمنشورات الكثيرة، وأخذت الصبية الصغار إلى دور الحضانة . ولم يكن عدد المسيحيين آنذاك كثيرا، ولكن هذه القلة أصبحت لبنة أولية لانتشار الديانة المسيحية فيما بعد .

وبعد أن خلت الساحة الاندونيسية من حزب ماشومي، عمل النصارى بكل جد ونشاط لتدعيم مكانتهم في جميع مراكز الدولة بصفة خاصة، وسمحوا من مراكزهم الرسمية بدخول آلاف المبشرين إلى اندونيسيا من مختلف الطوائف المسيحية، فأقاموا آلافا من الكنائس والأديرة والمستشفيات، والمعاهد وغير ذلك . وهذا النشاط تسانده معونات كبيرة من المؤسسات المسيحية في العالم نقدية كانت أو عينية .

وهكذا، قامت خلال تلك الفترة كنائس ومعاهد وجامعات ودور للأيتام، وملاجئ للأطفال، ومستشفيات ومستوصفات في المدن المختلفة، حتى المناطق التي عرفت بنقائها الاسلامي من اتباع الأديان الأخرى . يقول أبو هلال الاندونيسي :

((أما المؤسسات الاسلامية، أما المعاهد الدينية، أما المدارس الاسلامية، أما مسجد الاستقلال ــ الذي أخذوا الدنيا باسمه وقالوا انه سيصبح أكبر مساجد العالم على الاطلاق ــ أما الاسلام الذي استطاع أمثالهم أن يأكلوا باسمه بل ويأكلوه، فقد كان في اندونيسيا ضائعا ضياع الأيتام في مأدبة اللئام، حتى أصبح الآن، أي في العقد السابع من القرن العشرين، يعتبر في اندونيسيا من مخلفات عهود التخلف، إذ لا ينبغي أن يتاح له أي دور في الحياة العامة (١)))

ولا شك أنه في تلك الفترة نال النصارى والتنصير فرصا للازدهار والنمو

---

(١) غارة تبشيرية جديدة على اندونيسيا، ص ٢٨

لم يكونوا يحلمون بها حتى فى أيام الاستعمار الهولندى نفسه •

ولمواجهة التحديات، وخاصة حركة التنصير ، أقام بعض الزعماء المسلمين مؤسسة اسلامية فى عام ١٣٨٧ هـ (١٩٦٧ م) باسم (Dewan Dakwan Islamiyah Indonesia) ويرمز اليه ب (D.D.I.I.) أى المجلس الأعلى الاندونيسى للدعوة الاسلامية • وكان مقرها بالعاصمة جاكرتا • وترأس هذه المؤسسة الأستاذ محمد ناصر • وظل فى هذا المنصب الى الوقت الحاضر •

وكان هدف المؤسسة وغايتها : تنشيط عمل الدعوة الاسلامية وتصعيد مستواه فى كافة أنحاء اندونيسيا • ولتحقيق هذا الهدف تقوم المؤسسة بالأمور التالية :

١ــ تكملة اعداد المبلغين والدعاة وذلك بتوفير ما يحتاجون اليه فى أداء مهامهم الكاملة، من حيث المستوى العلمى والتخطيط المنظم والأجهزة/ حتى يتمكنوا بذلك من تحقيق أحسن النتائج ،حتى يتم اعداد جيل من حملة الدعوة والتبليغ •

٢ــ إقامة التعاون الوثيق مع هيئات الدعوة الموجودة حاليا •

٣ــ تأمين سبل الدعوة وميادينها ،عن طريق الابتعاد عن كل موجبات الاختلاف وتباين وجهات النظر فيما بين الدعاة أنفسهم ،أو التقليل منها وحصرها فى أضيق الحدود على الأقل •

٤ــ العمل من أجل تأمين صندوق خاص بالدعوة يكفل لها كل احتياجاتها ويكفل الرعاية والعناية للمتفرغين فى الدعوة • (١)

ومن الظاهر أن التعليم فى اندونيسيا لا يزال على ازدواجيته الموروثة من أيام الاستعمار ،مع بعض محاولات الاصلاح الطفيفة • والازدواجية تعنى وجود نوعين من التعليم ،علماني محض، ودينى محض • وقد قررت الحكومة ادخال مادة الدين فى مناهجها الدراسية منذ المرحلة الابتدائية حتى الجامعة • كما أن وزارة الشئون الدينية أنشأت معاهد إسلامية ومتوسطة وثانوية وعدد من الجامعات الاسلامية •

---

(١) غارة تبشيرية جديدة على اندونيسيا ، ص ١١٠

والمجلس يحاول رفع مستوى التعليم الاسلامى فى المدارس ونشر اللغة العربية فى اندونيسيا ، ويسلك لذلك طريقين :

(الأولى) اصلاح المناهج التعليمية فى المعاهد الاسلامية الحرة ٠

(الثانية) ابتعاث الطلبة الى البلاد العربية لاتمام الدراسة الجامعية هناك (١) ٠

كما يحاول المجلس إقامة (اتحاد المعاهد الاسلامية) ٠ وكان الهدف منه توحيد المناهج والتنسيق بين المعاهد الاسلامية المتفرقة فى اندونيسيا ٠ وقد اتخذ المجلس مدينة (غرسيك Gersik) مكانا لأول مؤتمر للاتحاد ، وذلك فى عام ١٣٩١ هـ (١٩٧١ م) ٠ ومن بين الموضوعات التى جرى بحثها : انهاض تعليم العربية والتعليم الدينى بوجه عام ٠ وقد أصدر كتيبا صغيرا جمع فيه ما اتفق عليه المؤتمرون فى بحثهم ، ثم توزيع ذلك الكتيب على جميع المعاهد والمدارس والبيسانترينات (٢) ٠

ونتيجة لازدواجية التعليم أيضا وجدت طائفة من المسلمين معرفتهم بالاسلام ضئيلة ٠ ومن أجل هذه الطائفة أقام المجلس حلقات خاصة يحاضر فيها طائفة من مثقفى الدعاة أصحاب المؤهلات الجامعية (٣) ٠

كما ذكرنا سابقا ان التربية الدينية فى المدارس والمعاهد والجامعات واجبة ، وإن كانت غير ذات أثر فى النجاح والرسوب ، والحاجة الى المدرسين القديرين فى هذا الحال ملحة جدا ، ويستعين المجلس بمدرسى المواد العلمية الهامة من ذوى الاستعداد لتدريس الدين ٠ فيقيم لهم حلقة تدريب ، ثم يزودهم بالتوجيهات وبالكتب الضرورية ٠ وتصدى هؤلاء المدرسين لتدريس الدين للطلبة له أثر كبير فى اقبال الطلبة أنفسهم (٤) ، نظرا لتمكن هؤلاء المدرسين فى المواد الدراسية التى يدرسونها للطلبة ٠

ولتنظيم حركات الطلاب ونشاطهم العلمى وجدت منظمة طلابية اسلامية داخل

---

(١) غارة تبشرية جديدة على اندونيسيا ، ص ١٥٦

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٥٦

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٤٥

(٤) الاسلام فى أرخبيل الملايو ، ص ٢٠٢

الجامعات. وهذه المنظمة الاسلامية تقدم لهم الرعاية الروحية عن طريق قسم الدعوة والارشاد، والمجلس على علاقة وثيقة مع هذا القسم من المنظمة بصفة خاصة، ومع المنظمة نفسها بصفة عامة. فهو يمدها دائما بالكتب والمطبوعات الدينية باللغة الاندونيسية والانجليزية. كما يقوم بتدريب الطلبة أنفسهم على أعمال الدعوة والتثقيف الديني.

ويستغل المجلس فرصة يوم الخريجين، عند ما يتسلم الطلبة شهاداتهم الجامعية فيهدى أولئك الخريجين مجموعة من تفسير القرآن الكريم باللغتين: الاندونيسية والانجليزية، والكتب الاسلامية من نتاج مفكرى الاسلام أمثال المودودى، وأبى الحسن الندوى، وسيد قطب، وغيرهم. لأن هذه الفرصة تثير شعورا خاصا فى نفوس الخريجين. فتلك الهدايا تذكرهم بدورهم المنتظر فى أوساط المجتمع الاندونيسى المسلم.(١)

وأهم الأهداف التى يعمل لها المجلس نشر الكتاب الاسلامى فى اندونيسيا سواء باللغة العربية، أو الاندونيسية، أو الانجليزية. والكتب العربية بصفة خاصة فقد مر عهد طويل والاندونيسيون محرومون منها بسبب اندلاع الحرب العالمية الثانية، ثم قيام حرب الاستقلال بعد ذلك، ثم الظروف الاقتصادية الصعبة التى أصابت البلاد بعد الاستقلال.

وقد عمل المجلس على ترجمة الكتب الاسلامية من العربية والانجليزية الى اللغة الاندونيسية، وأنشأ مؤسسة للطباعة والنشر والتوزيع. وقد أصدرت حتى الآن عددا من الكتب الاسلامية القيمة. كما تنشر الكتب المؤلفة أصلا باللغة الاندونيسية.(٢)

كما يتولى المجلس أيضا اصدار المجلات الاسلامية مثل: مجلة (صوت المسجد Suara Masjid) و (ووسائل الدعوة Media Dakwah)، ومجلة الأطفال (صحابة Sahabat)، وغير ذلك. كما ينشر بحوثا ومقالات تزود الداعية

---

(١) غارة تبشيرية جديدة على اندونيسيا، ص ١٤٥

(٢) المصدر نفسه، ص ١٦٠

والقارئ بما يغذى الثقافة والفكر. وينشر أيضا خطب الجمعة من بعض المساجد ، وهى أسبوعية ، وتصدر حوالى (٢٥٠,٠٠٠) نسخة من خطبة الجمعة المختارة ليطلع عليها أفراد العائلة .(١)

ومن ظواهر البعث الاسلامى الحديث السارة وجود اهتمام كبير فى صفوف الشباب بأمور الدين والتدين ، بما فى ذلك شباب الجامعات من الطلبة وأعضاء هيئات التدريس فيها ، والاهتمام بانشاء المساجد داخل أسوار الجامعات ، وأصبح الآن من النادر أن نجد جامعة لم تتخذ فى حرمها مسجدا جامعا يتلاءم مع مستوى الجامعة .

وقد قامت تلك المساجد بدور بناء العقيدة للشباب الجامعى واعدادهم ليقوموا بدور الريادة فى جامعاتهم ، ويلتزموا بالاسلام أينما كانوا ، مثل مسجد (سلمان) فى جامعة باندونج التكنولوجية . ومسجد (بيت الرحمن) فى مدينة سمارنج . ومسجد (عارف رحمن حكيم) فى جامعة اندونيسيا ، بالعاصمة جاكرتا وغير ذلك .

ولا يقتصر النشاط فى هذه المساجد على أداء الصلاة الأسبوعية شأن غيرها من المعابد الأخرى ، فهناك الصلوات الخمس ، وفى رمضان صلوات التراويح وتدارس القرآن ، إلى جانب الدروس الأخرى .

وتجاه هذه المساجد وغيرها من المساجد فقد عمل المجلس الأعلى الاندونيسى للدعوة الاسلامية لكى يكون كل مسجد مركز ارتباط لجماعته ، يتولون رعايته وينظمون شئونه .

وقد أقام المجلس رابطة تجمع المساجد والمصليات مبتدئا بجاكرتا أولا ، ونظم الدروس الدينية التى تلقى وقت الفجر حيث رتب شئون القائمين بها ، كما ضرب مثلا للجماعات الاسلامية الأخرى بتقديم الرعاية الصحية أو الأطباء الذين تطوعوا لمساعدة المجلس فى مهمته الانسانية النبيلة .(٢)

والحديث عن الرعاية الصحية للدعاة والمبلغين يجرنا الى الحديث عن تنظيم

---

(١) مجلة المجتمع ، العدد ٦٩٢ / ١٤٠٥ هـ ص ٣٩

(٢) غارة تبشيرية جديدة على اندونيسيا ، ص ١٣٧

الرعاية الصحية العامة لاثبات حضور الاسلام فى هذا الميدان الذى كان المسيحيون ينفردون فيه .

فقد عمل المجلس على إنشاء عيادات طبية فى المساجد والمصليات تطوع للعمل فيها الأطباء المسلمون المنتمون سابقا الى المنظمة الطلابية الاسلامية ،ذلك كل حي لا يخلو من وجود مسجد . ووجود الرعاية الطبية فيه يضفى على المسجد دورا انسانيا مستحدثا ،وهو تأمين العلاج البدنى بجانب العلاج الروحى المعتاد الذى يتوفر فى مبناه .

كما أن هذا العمل بمثابة منافسة للمؤسسات العلاجية التنصيرية بمستشفياتها الضخمة المقامة فى المدن والقرى، لأن المجلس يرسل أيضا بجانب الأطباء والممرضين الدعاة والمبلغين وينشر المجلس كذلك الكتب الدينية والنشرات والمطبوعات الأخرى .

رابعا : الجامعات الاسلامية

بدأ إنشاء الجامعات فى اندونيسيا فى أيام الاستعمار الهولندى فى العشرينيات من هذا القرن . وكان الهدف منه تخريج الموظفين الحكوميين الذين احتاجت إليهم الحكومة الاستعمارية آنذاك ،من الاداريين ،والأطباء ، والمهندسين ،وغير ذلك . فأقيمت كلية التكنولوجيا بمدينة باندونج ،بمحافظة جاوا الغربية فى عام ١٣٣٨ هـ (١٩٢٠ م) ،وأقيمت كلية الطب فى العاصمة جاكرتا عام ١٣٤٥ هـ (١٩٢٧م) وغيرهما .(١)

واتسع نطاق التعليم الجامعى بعد استقلال اندونيسيا فى عام ١٣٦٥ هـ (١٩٤٥ م) بقيام عدد من الجامعات الأخرى فى عدد من المدن الاندونيسية الرئيسية ،كما ازدادت أقسام كلياتها وفروعها حتى وصل عدد الجامعات فى اندونيسيا فى عام ١٤٠٢ هـ (١٩٨٢ م) الى ٤١ جامعة حكومية و ٢٣٩ جامعة أهلية ، وحوالى ٥١ جامعة تخصصية .(٢) والجدير بالذكر أن هناك العشرات من الجامعات الأهلية غير الرسمية التى لم تسجل نفسها لدى وزارة التربية والثقافة أو وزارة الشئون الدينية التى تشرف على المؤسسات التعليمية الدينية فى اندونيسيا .(٣) وأغلب هذه الجامعات حكومية كانت أو أهلية تقع فى جزيرتى جاوا وسومطرا ، والباقية القليلة الأخرى تقع فى جزر : كاليمانتان وسولاويسى ونوساتنغارا وغيرها .

وبلغ عدد الطلبة فى المستويات الجامعية فى أنحاء اندونيسيا فى عام ١٣٩٨ هـ (١٩٧٨م) حوالى : (٤٦٠ر ١٦٨ طالبا وطالبة موزعين على أربعين جامعة حكومية ،(٤) ومالا يقل عن (٠٠٠ر ١٤٢ طالب وطالبة فى جامعات أهلية .

وحسب ما ذكره محمود يونس ،مؤلف كتاب : تاريخ التربية الاسلامية فى اندونيسيا ، فإن أولى جامعة اسلامية قامت فى اندونيسيا فى مدينة (بادانج فانجانج Padang Panjang) عاصمة محافظة سومطرا الغربية ،وذلك فى عام ١٣٦٠ هـ (١٩٤٠م)

---

(١) Memilih Perguran Tinggi, p. 19

(٢) التعليم الجامعى الذى ارتبط بإحدى المؤسسات الحكومية لتخريج الموظفين المختصين فى تلك المؤسسة .

(٣) انظر : Memilih Perguruan Tinggi, p. 15
وحسب ما قالته مجلة (بانجي ماشاركت) فإنه في عهد ما قبل الاستقلال لم يكن يوجد سوى خمس جامعات فقط أقامتها الحكومة الهولندية . (Panjimas, 426/52)

(٤) Serial Media Dakwah, no. 60, Juni 1979, p. 19

برئاسة محمود يونس نفسه ،واتخذت الجامعة اسمها آنذاك (Sekolah Tinggi Islam) أي التعليم الاسلامي العالي . وكانت الجامعة أهلية تضم كليتين وهما : كلية الشريعة ، وكلية التربية والآداب . (١) والدافع الأول لقيام هذه الجامعة : ((مواجهة الجامعة العلمانية التي أقامتها الحكومة الاستعمارية الهولندية في المنطقة ، وقبول الطلبة الذين يرغبون في مواصلة دراساتهم الجامعية ولم تسمح لهم الفرصة للالتحاق بالجامعة الهولندية .)) (٢)

وقامت أول جامعة اسلامية حكومية في اندونيسيا في عام ١٣٧١ هـ (١٩٥١م) باسم (Perguruan Tinggi Islam Negeri) أي المعهد الاسلامي العالي الحكومي ، وذلك بمرسوم حكومي رقم ٣٠ عام ١٩٥٠ م بتاريخ ١٤ أغسطس عام ١٩٥٠ م بمدينة جوكجاكرتا ،ووفقا للبند الثاني من النظام الجمهوري رقم ٣٤ عام ١٩٥٠ م يكون هدف الجامعة الاسلامية الجديدة ((نشر العلوم الاسلامية على المستوى العالي ،واجراء البحوث العلمية عن الدين الاسلامي .)) (٣) وأعطيت الحكومة لوزارة الشئون الدينية السلطة الكاملة في تصريف شئون هذه الجامعة الاسلامية الجديدة .

كما أنشأت الحكومة في نفس المدينة معهدا خاصا آخر لتخريج القضاة في المحاكم الاسلامية ،ويسمى المعهد الجديد (Perguruan Hakim Islam Negeri) أي المعهد الاسلامي العالي الحكومي للقضاء . كما أقامت الحكومة (Akademi Dinas Ilmu Agama) أي المعهد العالي للخدمات والعلوم الاسلامية .

وفي عام ١٣٨٠ هـ (١٩٦٠ م) اتخذت الحكومة خطوة أخرى بتوحيد المعهد الاسلامي العالي الحكومي (P T A I N) والمعهد العالي للخدمات والعلوم الاسلامية تحت اسم (Institut Agama Islam Negeri) أي الجامعة الاسلامية الحكومية ، وتشرف عليها وزارة الشئون الدينية . (٤)

---

(١) Sejarah Pendidikan Islam Di Indonesia, p. 117

(٢) Panjimasyarakat, no. 483, p. 51

(٣) Sejarah Pendidikan Islam Di Indonesia, p. 396, Panjimasyarakat, no. 483, p. 53

(٤) Pergumulan Islam Di Indonesia, p. 125 - 126

ثم فتحت الجامعة فروعا لها فى عدد من المدن الاندونيسية • ويرى (بى بولاند) أن هناك أملا فى قيام هذه الجامعة الجديدة بدور ملحوظ فى تقدم الاسلام فى اندونيسيا مستقبلا • كما يُرجى أن تكون الجامعة معقلا لتخريج الزعماء المسلمين وكوادرهم • (١)

وبدأت الجامعة بكليتين فقط فى كل من جوكجاكرتا وجاكرتا • ومن المدينتين المذكورتين أخذت الجامعة تتوسع وأصبحت فيما بعد تضم أربع كليات، ثم قامت الجامعات المستقلة فى المدن الاندونيسية الكبيرة الأخرى ووصل عددها إلى أربعة عشر جامعة وهى :

١ـ الجامعة الاسلامية (I A I N) الرانيرى في مدينة باندا أشيه •
٢ـ الجامعة الاسلامية سومطرا الشمالية فى مدينة ميدان •
٣ـ الجامعة الاسلامية سلطان طاهر سيف الدين فى مدينة جمبى •
٤ـ الجامعة الاسلامية شريف قاسم فى مدينة باكن بارو •
٥ـ الجامعة الاسلامية إمام بونجول فى مدينة بادانج
٦ـ الجامعة الاسلامية رادين فتاح فى مدينة فالمبان
٧ـ الجامعة الاسلامية رادين اينتان فى مدينة تانجونج كارانج
٨ـ الجامعة الاسلامية أنتاسارى فى مدينة بانجارماسين •
٩ـ الجامعة الاسلامية شريف هداية الله فى العاصمة جاكرتا •
١٠ـ الجامعة الاسلامية سونان غونونج جاتى فى مدينة باندونج
١١ـ الجامعة الاسلامية والى سوعو فى مدينة سمارانج
١٢ـ الجامعة الاسلامية سونان كالى جاغا فى مدينة جوكجاكرتا
١٣ـ الجامعة الاسلامية سونان أمفيل فى مدينة سورابايا
١٤ـ الجامعة الاسلامية علاء الدين فى مدينة أوجونج فاندانج •

وتقع هذه الجامعات كلها فى عواصم المحافظات• وحسب التقسيم الاقليمى لاندونيسيا فانها تضم ٢٧ محافظة، وبذلك فان ما يقرب من نصف المحافظات لم تقم بعد فيها ـ حتى عام ١٤٠٢ هـ ـ جامعة اسلامية حكومية، وانما وجد فيها (٢) جامعة اسلامية حكومية، وانما وجد فيها بعض الفروع لبعض كليات الجامعة

---

(١) Pergumulan Islam Di Indonesia, p. 126

(٢) Memilih Perguruan Tinggi, p. 112

وبالنسبـة للكليات الموجودة فى هذه الجامعات وأقسامهـا فانها تشمل ما يأتى :

(١) كلية الشريعة وبها أقسام :
(أ) قسـم التفسير والحديث
(ب) قسم الأحكام المدنية والجنائية
(جـ) قســم القضـاء
(د) قسم مقارنة المذاهب .

(٢) كلية أصول الدين، وبها أقسام :
(أ) قسـم العقيدة والفلسفة
(ب) قسم مقارنة الأديان والدعوة .
(جـ) قسـم الـدعوة .

(٣) كلية التربية وبها قسمان :
(١) قسم التربية الدينية .
(٢) قسم تدريس اللغة العربية .

(٤) كلية الآداب، وبها قسمان :
(١) قسـم اللغات واللغة العربيـة .
(٢) قسـم التاريخ والثقافة الاسـلامية .(١)

فهذه الأقسام كلها تهدف إلى نشر التعاليـم الاسلامية والتعمق فيها ، وتعد الجيل الجديد من الشباب المسلمين الذين يتحملون المسئولية الاسلاميـة فى اندونيسيـا . وعلى وجـه الخصوص فهذه الجامعات قد سـدت معظم الاحتياجات الملحة الى المختصين لتدريس العلوم الاسلامية فى المدارس والجامعات الاندونيسيـة .(٢)

وبالنسبة للجامعات الاسلامية الأهلية فقد ذكر محمود يونس أن عددها فـــى

---

(١) Memilih Perguruan Tinggi, p. 39

(٢) Mengapa Umat Islam Mempertahankan Pendidikan Agama, p. 32 dan 36 .

عام ١٣٧٧ هـ (١٩٥٧ م) وصل الى ثمانى جامعات، وتضم سبع عشرة كلية.

وفى الوقت الحاضر توجد جامعات اسلامية متعددة، خاصة فى المدن الاندونيسية الرئيسية مثل جوكجاكرتا، وجاكرتا، وسمارانج، وميدان، وباندونج، وسورابايا، وغيرها.

ومن تلك الجامعات (الجامعة المحمدية) الواقعة بالعاصمة جاكرتا. وقد أنشئت فى عام ١٣٧٥ هـ (١٩٥٥ م). وكان الهدف من انشاء هذه الجامعة التابعة للجمعية المحمدية : العمل فى التربية والتعليم والثقافة وفقا للشريعة الاسلامية. وقد عقدت الجامعة علاقات جيدة ومتبادلة بالمؤسسات الحكومية كوزارة الشئون الاجتماعية ووزارة الشئون الدينية وغيرها. كما تهدف الجامعة بشكل خاص الى تخريج العلماء المسلمين المثقفين ذوى الأخلاق الكريمة والطموحات الاسلامية العالية فى تطوير العلوم وبناء الشعب الاندونيسى المتطور. (١)

والجدير بالذكر أن الجمعية المحمدية أنشأت عدة جامعات فرعية تابعة لها فى عدد من المدن الاندونيسية، بهدف صد التيار العلمانى الذى أحدثته الجامعات العلمانية الحكومية وغير الحكومية والجامعات التنصيرية. وبانشاء هذه الجامعات الأهلية الاسلامية أتيحت الفرصة لأبناء المسلمين الذين لم يتمكنوا من الالتحاق بالجامعات الحكومية أن يواصلوا دراساتهم فيها، ولا يضطروا الى الإلتحاق بالجامعات النصرانية بالذات.

وتعتبر جامعة باندونج الاسلامية (UNISBA) أهم الجامعات الاسلامية الأهلية فى مدينة باندونج. وقد أنشئت الجامعة فى عام ١٣٧٩ هـ (١٩٥٩ م). وكانت تضم فى عام ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠ م) ثمانى كليات : الشريعة وأصول الدين، والتربية، والحقوق، والاقتصاد، وعلم النفس، وعلم الادارة، والهندسة، وغير ذلك من معهد عالية متنوعة. (٢)

ومن أهم الجامعات الاسلامية الأهلية فى جزيرة سومطرا جامعة سومطرا الشمالية

---

(١) Memilih Perguruan Tinggi , p. 219

(٢) التبشير وآثاره، ص ٤٢٢

الاسلامية (Universitas Islam Sumatera Utara) الواقعة فى مدينة ميدان .
وقد أنشئت الجامعة فى عام ١٣٧٢ هـ (١٩٥٢ م) . وكانت مبانى هذه الجامعة
فى ذلك الوقت تعتبر أحسن المبانى بالنسبة لجميع الجامعات الاسلامية الأهلية .
وتضم كليات فيها : الحقوق ، والشريعة ، والتربية ، والاقتصاد ، والزراعة ،
والطب ، والآداب ، وغيرها .

وهكذا ، أنشأ المسلمون والمنظمات الاسلامية جامعات وكليات اسلامية لاعداد
الدعاة والمفكرين المسلمين ، ولمواجهة التيارات المعادية للاسلام . ولكن مما لا شك
فيه أن حالة الجامعات الحكومية العلمانية أحسن بكثير مما عليه أمر الجامعات الاسلامية
الحكومية من ناحية التنظيم والادارة والوسائل . والحال فى كلتيهما أفضل منه فى
الجامعات الأهلية .

ولذلك يشك الكثيرون فى كفاءة المتخرجين من الجامعات الاسلامية علما وفكرا
وخبرة ، لأن كثيرا من الجامعات الاسلامية لم تقم بتنفيذ الشروط التى يجب أن
تتوفر فى الجامعة (١) . يقول تاتانج م. ناصر : ((إن أكثرية الجامعات الاسلامية
لم تلعب دورا كما ينبغى لها فى الحركات الاجتماعية أو فى النشاطات التجديدية
داخل المجتمع ، وذلك لعدم كفاءة تلك الجامعات الذاتية ، وضعف مقدرتها المالية
عن تنفيذ مشروعاتها ، بالاضافة إلى كون مناهجها التعليمية القديمة لا تتجاوب كثيرا
مع واقع الحياة والمعاصرة ، كما أنها تهدف الى تقدم العلم الذى يحتاج اليه
المجتمع حاجة ماسة ، فضلا عن الوصول إلى اختراعات أو اكتشافات جديدة .)) (٢)

وقد يحدث بعض الجمود الفكرى لدى كثير من طلبة الجامعات الاسلامية ،
وذلك نتيجة للمناهج الدراسية التى يتلقاها الطلبة فيها . لأن أكثرية المناهج
التعليمية فى الجامعات الاسلامية ترمى الى تدريس الاسلام كمادة علمية فقط ، مما

---

(١) Perguruan Tinggi Islam Dan Pembaharuan Masyarakat, Tatang - M. Natsir, Cetakan Pertama, Al ma'arif, Bandung, 1972, p. 38 - 39
(الجامعات الاسلامية وتجديد الاجتماعى ، تاتانج م. ناصر ، الطبعة الأولى ، المعارف ، باندونج ، ١٩٧٢ ، ص ٣٨ — ٣٩

(٢) Perguran Tinggi Islam, p. 10 - 11

أدى إلى عدم اهتمام الكثيرين من الطلبة بما يحدث حولهم ، ومثال ذلك ما يروى (تاتانج م. ناصر) : ((وفى عهد المظاهرات ضد الشيوعية وحكومة سوكارنو الفاشية ، لم تتقدم الجامعات الاسلامية آنذاك بحركة رائدة فى المواقف الحاسمة ، وإنما الدور الريادى كان فى أيدى الجامعات غير الاسلامية . وكانت الجامعات الاسلامية آنذاك فى موقف التابع المأموم فقط لا أكثر .))(١)

كما أدت قلة الدراسة عن المفاهيم الاسلامية الحديثة داخل الجامعات الاسلامية إلى الجمود الفكرى لدى كثير من الطلبة . ولا نستبعد أن هناك جامعات عديدة ترفض البحث عن القضايا الاسلامية المعاصرة .(٢) وهذا الموقف أدى الى توقف الحركات العلمية الاسلامية ، وابعاد دور تلك الجامعات وطلبتها عن الحياة الاجتماعية الحديثة .

وتتردد فى الوقت الحاضر بعض الانتقادات الموجهة إلى خريجى الجامعات الاسلامية لعدم كفاءتهم العلمية كما ينبغى فى تدريس العلوم الاسلامية ذاتها ، على الرغم من تخرجهم من الجامعات الاسلامية . ولذلك وجدنا أكثرية المدرسين الذين يدرسون مادة " الاسلام " فى الجامعات الموجودة بمدينة باندونج — مثلا — ليسوا متخرجين من الجامعات الاسلامية . يروى (تاتانج م. ناصر) : أن له صديقا أخذ البكالوريوس من احدى الجامعات الاسلامية الحكومية (I A I N) فى العلوم الشريعة . وكان هذا الصديق يدرس فى احدى المدارس الثانوية العامة فى مادة " التاريخ " و " الجغرافية " . وحين سأله (تاتانج م . ناصر) لماذا يدرس هاتين المادتين وهما خارجتان عن العلوم الشريعة التى تخصص فيها ، فأجاب : إنه لا يملك الكفاءة اللائقة لتدريس مادة " الاسلام " ، وأن تدريس مادة " التاريخ " و " الجغرافية " أسهل عليه بكثير من تدريس مادة " الاسلام " .(٣)

وعلى الرغم من أن هذا حادث فردى لا ينطبق على جميع المتخرجين من

---

(١) Perguruan Tinggi Islam, 32 - 33

(٢) Ibid, p. 10 - 11

(٣) Ibid, p. 20 - 21

الجامعات الاسلامية ، ولكن وجود فريق ممن تخرجوا من الجامعات الاسلامية لايقدرون على تدريس علوم الدين (الشريعة الاسلامية) شيئ يدعو إلى الحزن والآسى .

وعدم كفاءة المدرسين فى شرح العلوم الاسلامية أدى الى هبوط مكانتهم الشخصية فى ساحة الجامعات والمدارس وفى أوساط المجتمع الاندونيسى ، وأمام الطلبة بشكل خاص . يقول (تاتانج م . ناصر) :

((إن المدرسين وهيئة التدريس شيئ أساسى بالنسبة لأى جامعة . وهذا الشيئ له دور فعال فى تقدم الجامعة أو تخلفها ، وفى نجاحها عند المنافسة مع الجامعات غير الاسلامية . فكل مدرس يحتاج لا إلى معرفة العلوم التى تخصص فيها فحسب ، بل يحتاج مدرس العلوم الدينية أيضا الى معرفة كيفية التدريس وطريقة التعليم الجديد . وإضافة إلى ذلك فكل مدرس دينى مطلوب منه أن يتسم بالنظرة الفاحصة للمستقبل البعيد . وبذلك يكون للجامعات الاسلامية دور ملحوظ وفعال مستقبلا .))(١)

ومن الأفضل الاشارة إلى أنه من أجل صد التيار العلمانى على مستوى الجامعات قد يحدث فى بعض الأحيان أن تنسلخ بعض الجامعات الاسلامية عن هدفها الرئيسى . فبعد أن كانت تركز برامجها الجامعية فى أول الأمر حول علوم الشريعة الاسلامية أى الأمور الدينية — بالمعنى الضيق — اتجهت فيما بعد إلى تركيز برامجها الجامعية حول العلوم الدنيوية غير الاسلامية ، (أصبحت فيما بعد كأى جامعة غير اسلامية ، يدرس فيها الطلبة غير المسلمين ، لأن تلك الجامعات الاسلامية فتحت كليات الهندسة والطب والعلوم الأخرى ، وسمحت لغير المسلمين بالدراسة فيها .

ودخول الطلبة غير المسلمين فى الجامعات الاسلامية قد يؤثر تأثيرا سلبيا فى سمعة الجامعة ، واختلاط الطلبة المسلمين بالطلبة غير المسلمين بصفة خاصة قد يؤدى إلى مشاكل أخلاقية ودينية عديدة ، علما أن أكثرية تلك الجامعات لم تفصل بين الطلاب والطالبات . وقد صور (ب ى بولاند) هذا الانحراف بقوله :

((وبذلك ، يكون الهدف الأول وهو تيسير الدراسة الشرعية للذين يحدون

---

(١) Perguruan Tinggi Islam .., p. 22 - 23

ليصبحوا علماء المسلمين فى المستقبل وتربيتهم قد نُسِيَ واتجه الإهتمام إلى الكليات غير الاسلامية التى تتصف بالعلمانية مثل : الهندسة والاقتصاد والطب وغير ذلك . وهذا يعنى أنه لا بعد من دخول تلك الجامعات فى منافسة مع الجامعات الحكومية أو الأهلية التى تضم نفس الكليات ... كما أن تلك الجامعات لم تعد تقبل الطلبة الذين انهوا دراستهم الثانوية فى المدارس الدينية . وهذا الحال أدى إلى خيبة أمل بعض المسئولين والطلبة فى المدارس والمعاهد والبيسانترينات الاسلامية الذين كانوا ينظرون الى تلك الجامعات نظرة الشوق والأمل ..))(١)

واستجابة للمتطلبات المعاصرة بدأت الجامعات الاسلامية فى تطوير نفسها وتغيير بعض برامجها التعليمية . فإذا كانت الجامعات الاسلامية الحكومية لم تخرج طلبة على مستوى الدكتوراة فى الماضى، فقد بدأت الجامعة الاسلامية الحكومية (IAIN) بالعاصمة جاكرتا وفى مدينة جوكجاكرتا منذ عام ١٤٠٢ هـ (١٩٨٢ م) تفتح قسم الدراسات العليا الاسلامية على مستوى الدكتوراة (Pasca Sarjana) وهذا يعتبر شيئا مهما بالنسبة للتطور التعليمى فى الجامعات الاسلامية الحكومية الموجودة بالمدن الاندونيسية الأخرى، والجامعات الأهلية الموجودة باندونيسيا عامة .

وبجانب تطبيق المناهج التعليمية داخل الجامعات الاسلامية وفقا للمخططات المحددة لكل منها، تقيم الجامعات الاسلامية مؤتمرات وندوات اسلامية تبحث فيهما القضايا الاسلامية المعاصرة . وتصدر بعض الجامعات الاسلامية كتبا ومجلات وصحفا ومنشورات تقدم فيها بحوثا ومقالات اسلامية متعلقة بالأفكار الاسلامية والغزو الفكرى ومسائل أخرى مما يهم الطلبة بشكل خاص .

كما تقيم بعض الجامعات الاسلامية دورات تدريبية لعدد من النشاطات الاسلامية كتدريب الدعاة، وكتابة المقالات الاسلامية، وتحرير الصحف، وغير ذلك . ومن بين النشاطات الدينية : إقامة احتفالات دينية متنوعة، تلقى خلالها المحاضرات، وتقام فيها

---

(١) Pergumulan Islam Di Indonesia, p. 124 - 125

السابقات ، وتمثل المسرحيات الاسلامية ، وغير ذلك ٠

وبجانب عقد العلاقات بين الجامعات الاسلامية الاندونيسية نفسها ، فقد عقدت بعض الجامعات الاسلامية علاقات مع الجامعات الاسلامية خارج اندونيسيا ٠ ونتيجة لهذه العلاقات الطيبة فقد حصلت بعضها على منح دراسية من بعض الجامعات الاسلامية فى العالم ، ومن الجامعات الاسلامية فى الدول العربية بوجه خاص ٠ كما حصلت بعض الجامعات الاسلامية الاندونيسية على مساعدات مالية وعينية كاعارة بعض المدرسين اليها من قبل احدى الجامعات الاسلامية فى الخارج ٠

ومن ظواهر البعث الاسلامى الحديث السارة وجود اهتمام لدى الشباب المسلمين بأمور الدين ، بما فى ذلك شباب الجامعات وأعضاء هيئات التدريس فيها ٠ وكثيرا ما نلحظ تسابقها فى إنشاء المساجد فى حرم الجامعات بمبادرة منسوبيها وسعيهم ٠ وأصبح الآن من النادر أن نجد جامعة لم تنشئ فى حرمها مسجدا جامعيا يتلاءم مع مكانة الجامعة ٠ ومن تلك المساجد (مسجد سلمان) التابع للجامعة التكنولوجية الواقعة بمدينة باندونج بمحافظة جاوا الغربية ٠ وهو يحمل اسم الصحابى الجليل سلمان الفارسى ٠ وقد اختير هذا الاسم لمسجد جامعة باندونج للعلوم التكنولوجية لما عرف عن هذا الصحابى الجليل من تضلع فى الهندسة العسكرية ٠

وقد أنشئ المسجد فى عام ١٣٨٤ هـ (١٩٦٤ م) وهو يقوم بمختلف الأنشطة الدينية التى تهدف إلى بناء الشباب الجامعى عقائديا وتربية على الالتزام بالاسلام ٠ ولا يقتصر هذا الأمر على طلبة جامعة باندونج التكنولوجية وحدهم ، بل يشمل طلبة الجامعات الأخرى ، حيث يتم اعدادهم ليقوموا بدور الريادة فى جامعاتهم ٠ وقد لعب المسجد دورا قياديا لكونه جسرا بين التعليم الجامعى والتعليمى الدينى ، على أمل توثيق العلاقة بين التقنية والدين ٠ ويتولى التدريس فيه علماء متخصصون فى مختلف العلوم الدينية ٠ كما يشمل نشاط المسجد اعداد المطبوعات الدينية ونشرها ٠ (١)

وهكذا ، توجد المساجد فى جميع الجامعات والكليات يؤمها الطلاب والطالبات والمدرسون بشكل منتظم سواء لأداء الصلوات المكتوبة أو صلاة الجمعة أو إلقاء المحاضرات أو إقامة الاحتفالات فى المناسبات الدينية المتنوعة ٠

---

(١) الدعوة الاسلامية فى اندونيسيا ـ وانظر أيضا : مجلة " العربى ، الكويت ، العدد ٣٣٨ ، ١٤٠٧ هـ ، ص ٥١

خامسا : المدارس الدينية والبيسانترينات

ذكرنا سابقا أن المدارس والبيسانترينات قد انتشرت فى ربوع اندونيسيا أيام الاستعمار، وأن هذه المؤسسات التعليمية كان لها دور عظيم فى نشر التعاليم الاسلامية وبث الوعي العدائي نحو الاستعمار فى قلوب المسلمين فى اندونيسيا (١) . وان بعض تلك المدارس والبيسانترينات قام تحت اشراف احدى الجمعيات أو المنظمات الاسلامية، أو قامت تلك الجمعيات أو المنظمات الاسلامية بانشائها .

وفى أثناء الاستعمار الهولندى بدأ الوعي الاسلامي ينمو بين المسلمين مما أدى إلى قيام عدد من الجمعيات الاسلامية التعاونية والتربوية والتعليمية والاجتماعية . ورغم اضطهاد الاستعمار ومحاربته للاسلام سرًا وعلنا فقد استطاعت هذه الجمعيات أن تستمر فى تأدية رسالتها الدينية والتعليمية، وتخرج من هذه المدارس أفواج من الطلبة الذين كان لهم دور فعال فى الدفاع عن الاسلام والثورة الاستقلالية، واستشهد من صفوفها الكثيرون من المجاهدين (٢) .

وكان بعض العلماء المسلمين فى تلك الفترة يفضلون الاقامة فى القرى النائية البعيدة عن المدن الكبيرة حيث يمكنهم اقامة المدارس الاسلامية أو البيسانترينات لينشئوا جيلا جديدا يستطيع حمل راية الدعوة والجهاد .

وتدل الدلائل التاريخية على أن أقدم المؤسسات التعليمية فى اندونيسيا هي ما أقامه المسلمون أو المؤسسات الدينية الاسلامية فى شكل حلقات، أو مجالس علمية دينية، أو بيسانترينات، أو مدارس . وذلك عملا بما أمر به الله تعالى من محاربة الجهل والمعاصي وإقامة الثقافة والأخلاق الاسلامية الكريمة . إذًا، فإن ظهور أول مؤسسة تعليمية فى اندونيسيا كان بدافع قوى من التعاليم الاسلامية، يعنى امتثالا لأمر الله تعالى . ونرى من الواقع التاريخى أيضا أن أكثرية الزعماء المناضلين لحركة الاستقلال كانوا متخرجين من البيسانترينات أو المدارس الدينية (٣) .

---

(١) راجع ص ٤٢٤ من هذا البحث .

(٢) صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة ، ص ٢١٤ ـ ٢١٥

(٣) التبشير وآثاره ، ص ٣٩٨

وقبل أن نتوسع فى الموضوع فمن الأفضل أن نعرف الفرق بين (البيسانترين) و (المدرسة الاسلامية) فى اندونيسيا بصورة أدق مما ذكرنا سابقا (١)، على الرغم من أن البيسانترين أيضا يعتبر مدرسة اسلامية .

وكلمة (بيسانترين Psantren) تعنى إعداد (سانترى Santri) أى (رجل متديّن) . والطلبة يقيمون فى أكواخ تسمى (فوندوق Pondok) . والنمط المتبع فى مبانى البيسانترين يشتمل أساسا على المسجد ومنزل الشيخ والأكواخ والمبانى المستحدثة المعدة لسكن الطلاب . ومدة التعليم غير محدودة ، حيث تتبع النظام الحر ، ويمكن للطالب أن ينهى دراسته فى خمس سنوات أو عشرين ..... لا بأس . وتتركز الدروس فيها على الشريعة الاسلامية واللغة العربية ، والأمور المتعلقة بالعبادات بصفة خاصة ، بالاضافة إلى تعليم الطلبة المسائل التى تهمهم فى الحياة اليومية . ويتحمل البيسانترين والطلبة جميع النفقات اليومية ، ولذلك يعمل الطلبة والشيخ معا فى زراعة الأراضى التى يمتلكها البيسانترين . وتشتمل أكثرية البيسانترينات على المستوى الابتدائى والمتوسط والثانوية ، وقلما توجد فيها المرحلة الجامعية (٢) .

وأما المدارس الدينية الاسلامية فيمكن تقسيمها إلى ثلاثة أنواع :

(الأول) المدرسة الدينية الأهلية التى تعطى الدروس الدينية بصفة خاصة ، وكثيرا ما تفتح أبوابها فى المساء ، لاعطاء فرصة لأولياء أمور الطلبة لادخال أبنائهم الذين يدرسون فى الصباح فى المدارس الحكومية العامة ، وهذه المدرسة تلقى دروسها للطلبة فى داخل الفصول الدراسية الخاصة ، وتكون الساعات الدراسية حوالى عشر ساعات فى كل أسبوع . ويمكن للطلبة مواصلة دراستهم إلى المرحلة الجامعية بعد انتهاء الدراسة فى جميع المراحل الدراسية (الابتدائية والمتوسط والثانوية) .

(الثانى) المدرسة الدينية الأهلية الحديثة التى أدخلت المواد غير الدينية فى برامجها فى برامجها الدراسية ، وتكون النسبة غالبا : من (٦٠) بالمائة إلى

---

(١) راجع ص ٤٢١ من هذا البحث

(٢) ولمزيد من البيان انظر : Tradisi Pesantren, Zamachsyari Dhofir p. 44- 60

(٦٥٪) بالمائة من الحصص للمواد العامة (غير دينية) . ومن (٣٥) بالمائة إلى (٤٠) بالمائة من الحصص للمواد الدينية . وتكون المراحل الدراسية فيها الابتدائية والمتوسطة والثانوية .

(الثالث) المدرسة الدينية الحكومية التي جعلت النسبة بين المواد الدينية والمواد العامة في مناهجها (١ : ٢) . وهذه المدرسة (١) تتكون أيضا من المراحل الثلاثة : الابتدائية والمتوسطة والثانوية .

والجدير بالذكر أن هناك أسلوبين مختلفين للتعليم الديني في اندونيسيا .

(الأسلوب الأول) ما يقدم عبر المدارس العمومية الحكومية والأهلية ، حيث نجد مادة تعليم الدين إجبارية في جميع مراحل التعليم . ويقوم المعلمون من خلال مناهج اضافية بتطوير التعليم الديني عبر أداء صلاة الجمعة وإحياء المناسبات الدينية بالمحاضرات الدينية .

(الأسلوب الثاني) إنشاء المدارس الدينية والبيسانترينات ، وتضطلع بها وزارة الشئون الدينية بجانب المؤسسات الأخرى في المجتمع .

وإلى الوقت الحاضر لم يوجد كتاب واحد يبين تفصيليات المدارس والبيسانترينات والمعاهد الاسلامية المنتشرة في أنحاء اندونيسيا منذ أن جاء الاسلام إليها حتى يومنا هذا ، من حيث التاريخ والمنهج والكتب المقررة والمراحل الدراسية وما إلى ذلك . اللهم إلا كتابا واحدا (٢) ، ألفه الشيخ محمود يونس ، جمع فيه المدارس الدينية والبيسانترينات والمعاهد الاسلامية الموجودة في اندونيسيا من عام ١٣٢٠ إلى ١٣٨٠ هـ (١٩٠٠ الى ١٩٦٠ م) ، يعني حوالى النصف الأول من القرن العشرين . وقد اعترف محمود يونس نفسه بعدم وجود كتاب يضم المدارس والبيسانترينات الموجودة في اندونيسيا حيث يقول :

---

(١) Pergumulan Islam di Indonesia, p. 118

(٢) بعنوان : (Sejarah Pendidikan Islam Di Indonesia) أي تاريخ التربية الاسلامية في اندونيسيا .

((ومما يؤسفنا جدا أنه لا يوجد كتاب يبين تاريخ المدارس والتربية الاسلامية في اندونيسيا منذ أن دخل الاسلام فيها إلى الوقت الحاضر، والحال أن تاريخ التربية الاسلامية في اندونيسيا لا ينفصل عن تاريخ دخول الاسلام فيها • ولذلك لا نعرف حقيقة كيف كانت حالة التربية الاسلامية في بداية دخول الاسلام إلى اندونيسيا •• ولا نعرف أول من بنى مدرسة اسلامية فيها ••• ومن أجل ذلك فقد حاولت بكل الجهد تأليف كتاب عن تاريخ التربية الاسلامية في اندونيسيا وخاصة منذ عام ١٣٢٠ هـ (١٩٠٠ م) وما قبله بقليل إلى عام ١٣٨٠هـ (١٩٦٠ م) يعني حوالي نصف قرن من الزمان • وهذا العمل يهدف إلى توضيح تاريخ التربية الاسلامية في ذلك الفترة غامضا مثل ما حدث في باقي الفترات السابقة •))(١)

وصرح (ب ى بولاند) أنه من الصعب علينا الحصول على الاحصائيات الدقيقة عن حالات المدارس والبيسانترينات الموجودة في اندونيسيا في جميع مستوياتها •(٢)

وحسب ما ذكره محمود يونس في كتابه المذكور فان عدد المدارس التي كانت مسجلة في وزارة الشئون الدينية الاندونيسية لغاية عام ١٣٧٤ هـ (١٩٥٤ م) في جميع مستوياتها : ١٣٫٨٤٩ مدرسة• ووصل عدد الطلبة في تلك المدارس إلى ٢٠١٧٫٥٩٠ طالب وطالبة •

وفيما يلي جدول الاحصائيات لعام ١٣٧٤ هـ (١٩٥٤ م) التي ذكرها محمود يونس في كتابه المذكور :

---

(١) Sejarah Pendidikan Islam Di Indonesia, p. 6-7

(٢) Pergumulan Islam Di Indonesia, p. 122

جدول بعدد المدارس الدينية المسجلة فى وزارة الشئون الدينية فى عام ١٩٥٤ م

المحافظات	الابتدائية	عدد الطلبة	المتوسط	عدد الطلبة	الثانوية	عدد الطلبة
أشيه	٤٩٤	٤٠٫٢٦٠	٤٦	٣٫٣٣٨	—	—
سومطرا الشمالية	١٫١٢٥	٩٦٫٩٣٧	٦٤	٧٫٢٩٤	١	٤٣
سومطرا الوسطى	١٫٠٠١	١١٦٫٤٩٢	٢٣٥	٢٥٫١٣١	٩	١٫٢٤٣
سومطرا الجنوبية	٣٤٠	٢٨٫٣٤٦	٣٦	٢٫٨٧٠	٢	٢٧٥
جاكرتا	١٢٨	٣٠٫٢٨٧	٥	٦٣٠	—	—
جاوا الغربية	٥٫٠٥٩	٨٧٢٫١٠٧	٥٧	٦٫٩٨٦	—	—
جاوا الوسطى	١٫٩٤٧	٣١٣٫٢٠٦	١٠٩	١٥٫٩٦٢	—	—
جوكجاكرتا	١٥٦	٢٠٫٣٦١	٣٦	٥٫٠٦٧	١	١٠٣
جاوا الشرقية	١٫٨٠٧	٢٩٦٫٨٤٥	٧٣	٨٫٩٣٣	—	—
كاليمانتان	٢٦٢	٣٣٫٦٤٠	١٩	٣٫٠٩٥	—	—
سولاويسى	٥١٦	٥٨٫٣٧٥	٧٦	٦٫٩٨٢	٣	٢١٧
نوسا تينغارا	١٤٥	١٥٫٤٤٢	١٨	١٫٤٩٤	—	—
مالوكو	٧٧	٥٫٣٧٩	٢	١٥٠	—	—
المجموع	١٣٫٠٥٧	١٫٩٢٧٫٧٧٧	٧٧٦	٨٧٫٩٣٢	١٦	١٫٨٨١

ويبلغ مجموع عدد المدارس فى جميع المستوايات : ١٣٫٨٤٩ مدرسة .

ومجموع عدد الطلبة فى جميع المستوايات : ٢٫٠١٧٫٥٩٠ طالب وطالبة .(١)

(١) المصدر : وزارة الشئون الدينية الاندونيسية قسم الشئون التربوية .
وانظر فى الكتاب المذكور ص ٣٩٤

ويرى (بى بولاند) أن العدد الذى ذكره محمود يونس أقل مما كان فى الحقيقة، علما بأن هناك كثيرا من المدارس أو البيسانترينات غير مسجلة فى وزارة الشئون الدينية الاندونيسية • ويعتقد (بولاند) أن هناك مالا يقل عن (٢٢ر٠٠٠) مدرسة كانت قائمة فى اندونيسيا لغاية عام ١٣٨٥ هـ (١٩٦٥ م) •(١)

وفى مجلة (بريسما Prisma) العلمية الصادرة بالعاصمة جاكرتا، ذكر الكاتب (وليام ك • كوممينج) جدولا عن عدد الطلبة والمدارس فى المؤسسات التعليمية المتنوعة حسب المراحل الدراسية فى عام ١٩٧٦ م (١٣٩٦ هـ) • وقد ذكر الكاتب أن عدد المدارس الاسلامية لغاية عام ١٣٩٦ هـ (١٩٧٦ م) بلغ حوالى ٢٣ر٧٠٠ مدرسة، شملت المرحلة الابتدائية والمتوسطة والثانوية، ولكن هذا العدد تقديرى، وليس قطعيا، حيث قال : ((هذا الجدول يدل على عدد المدارس والطلبة فى جميع المراحل المدرسية فى عام ١٩٧٦ م، ولعدم وجود إحصائيات دقيقة عن المدارس الاسلامية فقد كتبت عددها بصورة تقريبية •))(٢)

وفيما يلى الجدول الذى كتبه وليام ك • كومينج المذكور :

---

(١) Pergumulan Islam di Indonesia, p. 122

(٢) P r i s m a , 2 Februari, 1981, p. 37

جدول عدد الطلبة والمدارس في المؤسسات التعليمية
المتنوعة حسب المراحل الدراسية في عام ١٩٧٦ م

المراحل الدراسية	المدارس الحكومية		المدارس الأهلية		المدارس الاسلامية		المجموع
	الطلبة	المدارس	الطلبة	المدارس	الطلبة (بصورة تقريبية)	المدارس	
الابتدائية	١٣ر٢٧٩ر١٤٧	٦٨ر٥٦٨	٢ر٢٧٠ر٩٧٧	١١ر٦٩٣	٣ر٠٠٠ر٠٠٠	١٩ر٠٠٠	١٨ر٥٠٠ر١٢٤
المتوسطة	١ر١١٩ر٤٧٣	٢ر٦٦٠	١ر٠١٦ر٥٩٤	٥ر٢٨٨	٣٠٠ر٠٠٠	٣ر٢٠٠	٢ر٤٣٦ر٠٦٧
الثانوية	٥٠١ر٢٧١	١ر١٥٣	٤٣١ر٧٦٢	١ر٩٨٨	١٠٠ر٠٠٠	١ر٥٠٠	١ر٠٨٣ر٠٣٣
المعاهد العالية	٣٣ر٦٨٥	٣٥	٣٨ر٠٥٩	٢٢٥	—	—	٧١ر٧٤٤
الجامعات والمعاهد للمعلمين	١٥٤ر٠٠٦	٤٢	٥٨ر٦١٠	١٠٩	٣٠ر٠٠٠	١٤	(١) ٢٤٢ر٦١٦

(١) مجلة بريسما Prisma ٢ فبراير ١٩٨١، ص ٣٧

وذكر (عبد القادر جيلانى) فى كتابه : (Strategi Perjuangan Umat Islam Menjelang Tahun 2000) أى استراتيجية الأمة الاسلامية قبيل عام ٢٠٠٠ م ، أن عدد المؤسسات التعليمية الاسلامية فى اندونيسيا لغاية عام ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠ م) كما يلى :

١ـ البيسانترينات حوالى	:	٤ر١٧٤ بيسانترين .
٢ـ المدارس الأهلية	:	٢٢ر٨٨٦ مدرسة
٣ـ المدارس الاسلامية الحكومية	:	٨٥١ مدرسة
٤ـ الجامعات الحكومية	:	٨٥ جامعة
٥ـ الجامعات الأهلية	:	٧١ جامعة
٦ـ المجالس التعليمية الدينية	:	٢٧٤ر٥٥٥ مجلسا
المجموع	:	٣٠٢ر٦٢٢ مؤسسة تعليمية . (١)

ونظرا لضخامة العدد فليس من الممكن لنا فى هذا البحث تسجيل أسماء جميع تلك المدارس والبيسانترينات الموجودة فى اندونيسيا ، بما فى ذلك النشاطات والأدوار التى لعبتها كل مدرسة أو بيسانترين . (٢) يقول (برى بولاند) : ((ولا يمكن لنا بيان جميع المؤسسات التعليمية الاسلامية والمؤسسات ذات العلاقة بها ، كالدورات التدريبية الخاصة بالموظفين فى المحاكم الاسلامية ، أو الدورات التدريبية للمعلمين الدينيين ...)) (٣) وما إلى ذلك .

إن هذه المؤسسات التعليمية الاسلامية قد لعبت دورا مهما فى بناء العقيدة الاسلامية فى أوساط الشعب الاندونيسى والدفاع عن الاسلام والأمة الاسلامية منذ عهد ما قبل الاستقلال إلى يومنا هذا ، وعلى وجه الخصوص البيسانترينات الموجودة المنتشرة فى أنحاء الجزر الاندونيسية ، حيث يرى (زمخشرى ظافر) أنه بعد استقلال اندونيسيا انتشر عدد كثير من المدارس الاسلامية الحكومية وغير

---

(١) Strategi Perjuangan Umat Islam, p. 103 - 104

(٢) ومن الممكن لمن يريد أن يعرف أسماء بعض تلك المدارس والبيسانترينات وخاصة من ناحية البرامج أن يرجع الى كتاب (Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia) وهو الكتاب الذى ألفه محمود يونس.

(٣) Pergumulan Islam Di Indonesia, p. 127

الحكومية من أدنى المراحل الدراسية الى المستوى الجامعي (I A I N)، ولكن على الرغم من ذلك فان دور التعليم الاسلامي بصفة عامة كان في أيدي تلك البيسانترينات المنتشرة في اندونيسيا ، وذلك نتيجة لمقدرة تلك المؤسسة الدينية على اخراج الكوادر والزعماء المسلمين على المستوى الاقليمي والوطني ممن امتلأت قلوبهم بالايمان والطموح لنشر الاسلام والتمسك به والدفاع عنه . كما أن البيسانترينات أخرجت كثيرا من المدرسين الدينيين لسد احتياجات المدارس من الأساتذة والمعلمين الدينيين . كما أخرجت الأئمة والخطباء والدعاة والمحاضرين الذين يلقون محاضرتهم وتوجيهاتهم الدينية في المساجد والمصليات والمجالس الدينية وغيرها .(١)

وعند المقارنة بين البيسانترينات والمدارس الدينية يرى الدكتور (صفوان)(٢) : إن البيسانترينات قد لعب دورا لم يتحقق في المدارس، مثل وجود العلاقة الأخوية المتينة بين الأساتذة والتلامذة ، وبين الطلبة والأساتذة أنفسهم . كما أن العلاقة داخل البيسانترين أكثر انفتاحا مما هي في داخل المدارس لعدم وجود أنظمة إدارية كثيرة تحدد العلاقات بين الأساتذة والطلاب ، وبينما بدأت المدارس تتجه الى التعاليم الغربية أكثر ، نجد البيسانترينات أكثر تأثيرا في توجيه طلبتها الى الحياة التي لا تعتمد على المادة فقط .(٣) وذلك كما قال الشيخ (شوكران مأمون)(٤) :

((لأن قيام البيسانترين لم ينشأ من فكرة فردية أو من تخطيط خاص ، كما حدث للمدارس العامية ، وانما نبع من شعور بالمسؤولية لدى المسلمين في المنطقة التي وُجد فيها البيسانترين والشيخ (K i y a i) . وكان الهدف من إقامته تخريج الطلبة الذين يملكون الكفاءة في علوم الشريعة الاسلامية ، ويصبحون فيما بعد العلماء المسلمين المستقلين . وأولئك الطلبة لا يحتاجون إلى الشهادة الورقية ، وانما المجتمع نفسه هو الذي يعطي الشهادة لأولئك الطلبة ..))(٥)

---

(١) Tradisi Pesantren, p. 20

(٢) أخذ الدكتوراة من جامعة ويسكوسين بالولايات المتحدة .

(٣) Panjimasyarakat, no. 426, p. 20

(٤) مدير بيسانترين " الرحمن " بالعاصمة جاكرتا .

(٥) Panjimasyarakat, no. 426, p. 21

ولبروز دور بعض تلك البيسانترينات حتى أصبح معروفا ومشهورا فى بلاد أخرى مجاورة مثل سنقافورة، وماليزيا، وتايلاند والفليبين، وتوافد بعض الطلبة من تلك الدول الى بعض البيسانترينات والمدارس الاسلامية فى اندونيسيا مثل بيسانترين (غونتور) والمعروف بـ (Pondok Moderen Gontor) أى بيسانترين غونتور الحديث)، وهو واقع فى منطقة (بونوروغو PONOROGO) بمحافظة جاوا الشرقية • والمعهد الدينى للبنات فى سومطرا الغربية الذى أقامته الداعية المسلمة (رانكايو رحمة) فى عام ١٩٢٣ م (١٣٤٢ هـ) • والمدارس (الجمعية الوصلية) بمدينة ميدان، بشمال سومطرا، وخاصة المدرسة الدينية الواقعة المعروفة فى (جالن اسماعيلية • (١)) وكذلك البيسانترينات والمدارس الأخرى، وخاصة فى جزيرة جاوا وسومطرا •

ومن أجل استمرارية الدور الاسلامي، فمنذ الثلاثينيات من هذا القرن العشرين بدأت موجة جديدة من التجديد فى المدارس الدينية التقليدية — وخاصة فى البيسانترينات — فى استعمال الكتب المستوردة من القاهرة (مصر) ثم اضافة المواد العامة الى المواد الدينية • وظل هذا التجديد يتزايد وتزيد معه نسبة المواد العامة فى المدارس الدينية الى الوقت الحاضر، وما زال البحث يجرى بين المختصين فى تحديد النسبة بين المواد الدينية والمواد العامة، وكذلك فيما يوجد من فروق بين مدرسة وأخرى (٢) فى هذا الموضوع •

وبالنسبة للبيسانترينات عموما، ففى السنوات الأخيرة أخذت تواجهه عدة مشكلات منها : هل يظل البيسانترين على منهجه وطريقة تدريسه التقليدية القديمة ؟ أو يغير نفسه ويسير على الطريقة الحديثة ؟ يعنى ادخال المواد العامة فى منهجه الدراسى • و بعد ذلك التغيير، هل يستطيع منافسة المدارس العامة فى نفس المواد ؟ وهل تدريس تلك المواد

---

(١) انظر مجلة (العربى)، الكويت، العدد ٣٣٨، سنة ١٤٠٧ هـ، ص ٥٠

(٢) انظر : Pergumulan Islam , p. 121

العامة سيشفى غليل الطلبة ويصيب الهدف المنشود ؟ علما بأن الغرض الأول من إقامة ذلك البيسانترين هو تعليم علوم الشريعة الاسلامية فقط، وما يتعلق بها كاللغة العربية ونحوها (١) .

ومن الظاهر حاليا أن بعض البيسانترينات أخذت فى التدهور ونقص عدد طلابها وتقلص دورها فى الحياة الاجتماعية .

ومن أجل مصير تلك البيسانترينات الكثيرة، بدأ الباحثون يناقشون الموضوع للعمل له على بقاء رسالتها التعليمية ودورها القيادى وفقا للمتطلبات المعاصرة، علما بأن تلك البيسانترينات والمؤسسات التعليمية الاسلامية الأخرى قد شاركت فى تخريج الزعماء المسلمين الذين كانوا يقودون الشعب الاندونيسى للدفاع عن الدين والوطن أيام الاستعمار .

ولكن الآن حسبما يرى كثير من الباحثين حدثت بالفعل تحولات فكرية لدى بعض أولياء أمور الطلبة، يعنى عدم رغبتهم فى إدخال أبنائهم منذ المرحلة الابتدائية إلى البيسانترينات، وإنما يفضلون إدخال أبنائهم الى المدارس، آملين مستقبلا أفضل لأولئك الأبناء، وذلك لحصولهم على شهادة أضمن من الشهادة التى يحصلون عليها من البيسانترين . ولكن هذا التحول لا يعنى أنهم تركوا تلك البيسانترينات تماما (٢) . يقول الشيخ الحاج سوجايا (٣) : ((كان الناس يدرسون من أجل الحصول على العلوم ثم الاستفادة منها داخل المجتمع، ولكن الآن أصبح الناس يدرسون العلوم من أجل الحصول على الوظيفة التى تدر عليهم المال، دون اخلاص حقيقى يدفعهم الى تلقى تلك الدروس) (٤)

ومن ناحية أخرى وجد البيسانترين بما فى ذلك البيسانترين الحديث، لأن أولياء أمور الطلبة يرغبون فى أن تكون تلك المؤسسات التعليمية ذات علاقة بالمؤسسات التعليمية اللاحقة بعدها، لأن الطلبة وجدوا أن مواصلة الدراسة بعد التخرج من المدارس الحكومية أسهل مما هو بعد التخرج من البيسانترين

---

(١) Pergumulan Islam di Indonesia, p. 120

(٢) Panjimasyarakat, no. 426 , p. 19

(٣) مدير شئون بيسانترين (دار العلوم) بينتانج كيمه — بوغور

(٤) Panjimasyarakat, no. 426, p. 23

أو المدارس الاسلامية الأهليــة . يقول (ب ى بو لاند) :

((وبعد عام ١٩٤٥م (١٣٦٥ هـ) أصبح التـعليم ينتشر ويتقدم بشكل ملحوظ في اندونيسيا ، ولكن الحكومة وجدت نفسها عاجزة عن تلبية احتيـاجات تلـــك المؤسسات التعليمية من المدرسين والاداريين والعمائر وغيرها . وكلمـا ازدادت قدرة الحكومة على تلبية الاحتياجات التعليمية ازداد انصراف الناس عن البيسانترين والمدارس الاسلاميــة ...)) (١)

ومن أجل أن بعض الطلبة الذين تخرجوا من المدارس أو البيسانترينات لم تكن عندهم الكفاءة اللائقــة للدخول في الجامعات الحكومية لمواصلة دراساتهم أقيمت الجامعات الاسلامية الأهلية . والظاهر أن هذا العمل لم يحل جذور المشكلة ، لأن هذه الجامعات تواجه عقبات في الحصول على اعتراف حكومـى بها . وازاء هذه المشكلة حاولت البيسانترينات المتعددة أن تحافظ على مبدئها معطيا الطلبة دروســا إضافيــة أخرى تتصف بالمهنية . أو إقامة جامعة أهلية تابعة لهـــا . (٢)

ويرى (الشيخ شوكران مأمــون) أن حالة التقهقر التي أصــابت المدارس والبيسانترينات وفقا للسياسة التعليمية التي تتمسك بها الحكومة . والآن وجدنا في داخل ســـور البيسانترينات ما سمي بـ (المدرسة المتوسطة الاسلامية ، والمدرسة الثانوية الاسلامية ، والمدرسة الاسلامية لتربية المعلمين) وما إلى ذلك . كل هذه الأشياء قد أثرت على الجو داخل البيسانترين نفســـه . والجدير بالذكر أن تلك الأسماء — ويقصد بها المدارس الاسلامية الحكومية — ، ويقول شوكران مأمون :

((ومن الشيئ الواجب — وخاصة بعد أن توجــه سير التعليم في بلادنا الى التخصص في المــادة — أن يكون البيسانترين الذى كان هدفــه الأول تخريج عدد أكبر مـــن العلماء والمشايخ حرا في تنظيم برامجــه الدراسية . ولا يجوز ادخال المـــواد العامــة فيها ، وأن يظل محافظا على دوره المنوط بــه منذ انشائــه فلا يكون لـــه

---

(١) Pergumulan Islam di Indonesia, p. 127

(٢) Ibid, p. 127 - 128

دور إلا تخريج العلماء والمشايخ ... ولكثرة المسؤليات التى وضعت على عاتق البيسانترينات فى الوقت الحاضر يعنى تدريس العلوم الدينية والعلوم العامة فقد ضعف وتضائل دوره فى تخريج العلماء والمشايخ المسلمين، حتى وصل الأمر إلى أن بعض طلبته المتخرجين لا يستطيع إلقاء خطبتى الجمعة فى المساجد (١).

وأما الشيخ محمود يونس فإنه يرى أن من أسباب انصراف بعض أولياء أمور الطلبة المسلمين عن المؤسسات التعليمية الاسلامية فى الوقت الراهن شدة تأثر كثير من المسلمين بالتعاليم الغربية، وأنهم يظنون أن التعاليم الاسلامية متخلفة وجامدة لا تصلح للحياة المعاصرة. ومن الواضح أن هذا الفريق من المسلمين لم يفهموا حقيقة الاسلام ورسالته الانسانية العالمية وأنهم ينظرون إلى المظاهر فقط (٢).

والواقع – كما يراه اسحاق قاسم (٣) – إن المدارس الدينية بما فيها البيسانترين تحمل مسؤليتين تجاه رسالتها الاسلامية : الأولى، أنه يجب عليها إعداد الناس الذين يتمسكون فى حياتهم بالتعاليم الاسلامية . والثانية، محاولة وضع نفسها على مستوى المدارس العامة. ولا شك أن بعض الباحثين شهدوا وجود تحولات فكرية لدى كثير من المسلمين تجاه المدارس الدينية . فكثير من المسلمين يرون أن إدخال أبنائهم فى المدارس العامة أفضل من دخولهم فى المدارس الدينية، حتى ولو كانت المدرسة قد أدخلت بعض المواد العامة فى برامجها الدراسية، وذلك من أجل الحصول على فرصة للدراسة فى الجامعات الحكومية . وهذا الفريق من المسلمين يعتبر أن مسألة التعاليم الاسلامية عند الطلبة ترجع بأكملها إلى أولياء أمورهم، أو عائلاتهم ولا تحتاج إلى تعليمها داخل المدرسة (٤).

وللوقوف أو التصدى للواقع فى الوقت الحاضر أمر صعب – كما يرى مهاجر أفندى (٥) – لأن المدارس العامة استطاعت اعطاء طلبتها فرصة للحصول على حياة

---

(١) Panjimasyarakat, no, 426, p. 21

(٢) Sejarah Pendidikan Islam, p. 5

(٣) أحد المسؤلين عن البيسانترين فى منطقة آشيه .

(٤) Panjimasyarakat no. 426, p. 20

(٥) مدرس فى كلية العلوم الاجتماعية بجامعة (المحمدية) بمدينة مالانج .

اقتصادية طيبة فى مستقبلهم مما جعل الكثيرين يقبلون عليها و يتركون المدارس الدينية لضآلة الفرص التى تتيحها لطلبتها ثم إن المدارس الدينية وجدت أمامها صعوبة أخرى ما بين رغبتها فى مواصلة رسالتها الدينية من ناحية ، واضطرارها إلى تغيير برامجها الدراسية من ناحية أخرى ، طبقا للمدارس الحكومية لكيلا ينفر منها الطلبة • والطلبة أيضا يواجهون نفس المشكلة يعنى أنهم يرغبون فى الحصول على وضع مماثل إخوانهم الذين يدرسون فى المدارس العامة من ناحية ، ولكنهم لا يرتاحون إلى وضع التعاليم الاسلامية فى المقام الثانى من حياتهم الدراسية من ناحية أخرى ، لما تؤديه هذه التعاليم من دور فى اصلاح الفرد والمجتمع (١) •

وفى عام ١٣٩٦ هـ (١٩٧٦ م) وقع كل من وزير التربية والثقافة ، ووزير الشئون الدينية ، ووزير الداخلية اتفاقا مشتركا يقضى بأن تضاعف الحكومية مساعدتها للمدارس الاسلامية ليتسنى لتلك المدارس أن تقوم على قدم المساواة مع المدارس الحكومية • وذلك بتغيير مناهجها الدراسية ، يعنى جعل (٧٠) بالمائة من المناهج الدراسية مواد عامة ، و (٣٠) بالمائة مواد دينية (٢) •

ولكن المدارس التى نفذت هذا القرار أيضا وقعت فى مأزق آخر وهو الحصول على المدرسين المؤهلين فى تلك المواد العامة ، وهي جديدة بالنسبة لتلك المدارس الدينية • فكثير من المدارس الاسلامية تشكو حاليا من نقصان المدرسين الذين يدرسون المواد العامة • واشتدت الأزمة فى بعض المناطق ، حيث لم يقف الأمر عند نقصان المدرسين فى المواد العامة فحسب ، بل هناك مدارس تشكو أيضا من النقص فى مدرسى المواد الدينية ذاتها ! و من أسباب هذا النقص ـ كما ترى مجلة بانجى ماشاركت ـ عدم رغبة كثير من المسلمين فى هذا العمل ، بل هناك من ينظر إلى العمل كمدرس دينى على أنه عمل غير كريم ! ثم إن وزارة الشئون الدينية لا توظف مدرسين دينيين جددا ، إلا بدلا عمن مات أو تقاعد من المدرسين الموجودين بالفعل (٣) •

---

(١) Prisma, no. 2, Februari, 1981, p. 36

(٢) وعلق (وليام ك. كومينج) هذا القرار بقوله : ((وهذا الاتفاق يعطى إحساسا بأن الحكومة لا تهدف فقط إلى رفع المستوى التعليمى للمدارس الاسلامية بل تهدف كذلك للسيطرة عليها •)) انظر : مجلة بريسما ٢ فبراير ١٩٨١ ص ٣٦

(٣) Prisma, no. 2, Februari, 1981, p. 36

ومن أمثلة هذا النقص ما حدث في محافظة آشيه . فقد وجد هناك ما يقرب من (٣٫٦٦٣) فصلا دراسيا إسلاميا تضم ما لا يقل عن (١٠٨٫٠٧٩) طالب وطالبة . وإذا نظرنا إلى عدد الأساتذة الذين يدرسون في تلك الفصول الدراسية فهم لا يزيدون عن (٢٫٣٩١) مدرسا فقط . بينما تحتاج تلك الفصول إلى ما لا يقل عن (٦٠٣٠) مدرسا دينيا ، هذا بالاضافة الى العدد الذى تحتاج إليه المدارس الحكومية العامة من المدرسين الدينيين .(١)

وتضاف إلى تلك المشكلة وغيرها مشكلة مالية جعلت كثيرا من المدارس الاسلامية والبيسانترينات لا تؤدى دورا فعالا في التصدى للغزو الفكرى الذى اجتاح اندونيسيا وخاصة في ميدان التعليم . يقول مغفورعثمان : ((ورصدت الحكومة الاندونيسية مبلغا كبيرا لانشاء المدارس والكليات الاسلامية وتدريس المواد الدينية الاسلامية في مدارسها ... وظهر أن الأموال التى رصدتها الحكومة الاندونيسية والأموال التى جمعها المسلمون من جيوبهم لم تكن كافية لتمويل هذه المؤسسات التعليمية ..))(٢)

تلك هي الصورة الواقعية للمدارس الدينية الاسلامية والبسانترينات ، وهى صورة تدعو إلى الأسى . وإذا كانت المدارس الحكومية العامة قد استعدت لتغطية تخلفها في عام (٢٠٠٠ م) ، فإن المدارس الاسلامية والبيسانترينات ما زالت في مرحلة إصلاح مشاكلها الداخلية ، ولا زالت تحتاج إلى مسيرة طويلة لتلعب دورا أكبر وأكفأ في الحياة الراهنة .

ولكن ، على الرغم من هذه الصورة المحزنة فلا يعنى ذلك أن المدارس الاسلامية والبيسانترينات قد اقفلت أبوابها . فهناك تزايد مستمر في عدد المدارس الدينية الاسلامية في بعض المناطق الاندونيسية ، مثل ما حدث في محافظة جاوا الشرقية ، حيث يوجد فيها ما لا يقل عن (١٣٢٠) مدرسة اسلامية أهلية ، و (٤١) مدرسة اسلامية حكومية ، و (٦٥١) مدرسة متوسطة اسلامية أهلية ، و (٣٤) مدرسة اسلامية حكومية . كما وجد فيها ما لا يقل عن (٢٠٦٨) بيسانترينا تضم ما لا يقل

---

(١) Panjimasyarakat, no. 426 , p. 25

(٢) التبشير وآثاره ، ص ٤٤٢

عـن (٣٠٨ر٣٢٣ طالب وطالبـة[1] .

وهذا يـدل على أنه لا يزال هناك أنـاس كثيرون يختارون المدارس الاسلاميـة أو البيسانترينات مكانا لتربية أبنائهم كجيل مستقبل ، وأن للمـدارس الاسـلاميـة والبيسانترينات والمؤسسات التعليمية الاسلامية الأخـرى دورا فى الحيـاة الاسـلامية فى اندونيسـيا .

---

(١) Panjimasyarakat, no. 426 , p. 21

سادسا : المؤسسات الاسلامية الأخرى

أشرنا سابقا إلى أنه توجد في اندونيسيا (١) مؤسسات اسلامية كثيرة متعددة ، سواء كانت على المستوى الوطني أو المستوى الاقليمي ، وسواء كانت تحت اشراف الحكومة الاندونيسية ، أو احدى المنظمات الاسلامية الأهلية ، أو تحت إشراف أشخاص معينين . يقول فؤاد فخر الدين (٢) :

((وعلى المستوى الشعبي هناك عشرات الجمعيات والهيئات التي تعمل على بث الثقافة الاسلامية منها (الأكاديمية العربية) و (الجمعية المحمدية) و (جمعية الطريقة الاسلامية للارشاد) ...

((وتعمل هذه الجمعيات على استئصال شوكة المنصرين في طول البلاد وعرضها ، وهناك عدة أولويات تضعها هذه الهيئات أعينها في هذه المرحلة الخطيرة التي تمر بها الحركة الاسلامية في البلاد أهمها :

١ـ السعي لاستئناف الحياة الاسلامية وإيجاد الوسائل المؤدية لتحقيق مجتمع التعاون والمحبة .

٢ـ الاهتمام بشئون التربية والتعليم والقيام بتربية البنات وتهذيبهن ، خاصة بعد مرحلة الفوضى والسفور التي وصلت اليها غالبية البنات في البلاد .

٣ـ إحياء القيم الدينية ، وتذكير الناس بالحضارة الاسلامية الخالدة .

٤ـ إدخال العلوم العامة مثل : الطب ، والهندسة ، والتصنيع في مجال اهتمامات الناس ، خاصة وان الاستعمار عمل على ادخال المفهوم المنحرف للزهد وعدم الرغبة في التعمير في نفوسهم .

٥ـ التحذير المستمر من خطورة الأفكار الوافدة .)) (٣)

---

(١) راجع ص ٣٩٥ من هذا البحث .

(٢) مدير الأكاديمية العربية بجاكارتا .

(٣) مجلة (الأمة) ، رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الاسلامية ، قطر ، العدد ٦٥ ، جمادى الأولى ، ١٤٠٦ هـ ، ص ٤٧

وتشارك المساجد والمصليات فى صد التيار العلمانى بنشاطها فى بث الثقافة الاسلامية ونشر التعاليم الاسلامية الحنيفة على جميع المستويات الشعبية، علما بأن تلك المساجد والمصليات لم تقم للصلاة فيها فقط ، بل هناك أنشطة دينية أخرى مثل إقامة الاحتفالات الدينية فى عدد من المناسبات الدينية ، والمسابقات الدينية مثل مسابقة قراءة القرآن الكريم ، والقاء الخطب والمواعظ الدينية ، وغيرها . ويقدر عدد المساجد الجامعة الموجودة فى اندونيسيا فى عام ١٣٩٨ هـ (١٩٧٨ م) بحوالى (٩٣،٦٥٠) مسجدا . ويقدر عدد المصليات بحوالى (٣٤١،٧٧٧) مصلى (١) . ولا تكاد توجد الآن دوائر أو مكاتب رسمية إلا وفيها مسجد ، تقام فيه الصلوات المكتوبة ، وتلقى فيه الخطب والمحاضرات الدينية .

ومن الأشياء السارة حاليا تعلق كثير من الشبان المسلمين بالمساجد ، بل هناك كثير من الشباب يملأون المساجد بالأنشطة الدينية لتلعب دورا فعالا فى حياة المسلمين المقيمين بالقرب منها .

وكذلك المجالس الدينية ، أو ما هو معروف فى اندونيسيا بـ (مجلس تعليم Majlis Ta'lim) . فقد انتشرت هذه المجالس فى السنوات الأخيرة ، وبلغ عددها حوالى (٢٧٤،٥٥٥) مجلسا دينيا (٢) . وتلقى فى هذه المجالس المواعظ الدينية والتعاليم الاسلامية من قبل العلماء والدعاة والخطباء والمثقفين المسلمين . وهذه المجالس أكثرها يقام فى المساجد والقاعات الخاصة لها ، أو فى بيوت أحد بشكل منتظم مرة فى الأسبوع أو كل أسبوعية مرتين ، أو كل شهر . وقد استطاعت هذه المجالس جذب الكثيرين من الشبان والشابات بشكل خاص على الحضور إليها والاستماع فيها ، ويناقشون من خلالها المواضيع الاسلامية المعاصرة الهامة ، بما فى ذلك الأفكار الوافدة فى الغزو الفكرى وما شبهه .

ولا يفوتنا الاشارة إلى دور المؤسسات الاسلامية للنشر والطباعة ، لمشاركتها فى اصدار الكتب الاسلامية وتوزيعها على المستوى الوطنى والاقليمى مثل مؤسسة

---

(١) Strategi Islam Menjelang Tahun 2000, p. 104

(٢) Ibid, 104

فنجى ماشاركت للنشر والطباعة التى أصدرت المجلة الاسلامية (فنجى ماشاركت) وعددا كبيرا من الكتب الاسلامية ، ومؤسسة النشر والتوزيع (الهلال والنجم Bulan Bintang) ، ومؤسسة (تينتاماس TINTA MAS) وغيرها بالعاصمة جاكرتا . ومؤسسة (سلمان SALMAN) للنشر والتوزيع والطباعة ، ومؤسسة (دار المعارف DARUL MAARIF) فى مدينة باندونج . ومؤسسة (أحمد نبهان AHMAD NABHAN) للنشر والتوزيع ، ومؤسسة (بينا علم BINA ILMU) وغيرها فى مدينة سورابايا . ومؤسسة (الاسلامية ISLAMIYAH) للطباعة والنشر فى مدينة ميدان ، وغيرها من المؤسسات للطباعة والنشر المنتشرة فى المدن الاندونيسية .

ومن ناحية الاعلام فقد شاركت الاذاعات الاسلامية الأهلية فى صد التيار العلمانى ببث برامجها الاسلامية يوميا ، مثل المحاضرات ، والندوات ، والخطب الجمعية والمسرحيات . وهذه البرامج كثيرا ما تعالج القضايا المعاصرة والحياة اليومية فى المجتمع الاندونيسى . وهذه الاذاعات ذات تأثير كبير فى أوساط العامة من المسلمين . ومن تلك الإذاعات (إذاعة الشافعية) التى تشرف عليها الجامعة الشافعية الاسلامية ، وإذاعة الطاهرية التى تشرف عليها الجامعة الطاهرية الاسلامية . وهاتان الاذاعتان موجودتان بالعاصمة جاكرتا . ويوجد غيرها من الإذاعات الأهلية الاسلامية فى المدن الاندونيسية الأخرى .

الفصل الثالث

مستقبل العلمانية في اندونيسيا

في هذا الفصل نقدم صورة عن توقعاتنا حول مستقبل العلمانية في اندونيسيا ، وذلك بناء على النظرة الفاحصة لواقع الحركة العلمانية في اندونيسيا كما تتمثل في جميع جوانب العمل السياسي والثقافي والاعلامي والاجتماعي الخ •

ولما كان مستقبل العلمانية في اندونيسيا لا يتوقف فقط على مدى نشاط العلمانيين أنفسهم في التمكين لهذا الاتجاه ، بل يتوقف أيضا على مدى نشاط الحركة الاسلامية في اندونيسيا وقوة صمودها أمام الاتجاه العلماني ، بل وتوسيع نفوذها في جميع مجالات الحياة التي ينشط فيها العلمانيون — لما كان الأمر كذلك فاننا سوف نتناول بالدراسة في القسم الثاني من هذا الفصل نشاط الحركة الاسلامية في وجه المد العلماني وما يجب أن تكون عليه هذه الحركة حتى توقف هذا التيار العلماني وتتغلب عليه بحيث يصبح المستقبل في اندونيسيا للاسلام لا للعلمانية ان شاء الله •

(أ) مستقبل العلمانية في اندونيسيا

أولا :

من المعروف أن العالم الثالث بما فيه اندونيسيا محور صراع بين الدولتين العملاقتين وهما أمريكا وروسيا • وكانت اندونيسيا من أهم الدول في جنوب شرقي آسيا استراتيجيا ، نظرا لموقعها الجغرافي ، وسعة أراضيها ، وكثافة سكانها •

فقد حاولت الدولتان العملاقتان ارساء قواعدهما في تلك المنطقة وفي اندونيسيا بالذات ، بشتى الطرق والأساليب، ابتداء بالأفكار التي يقوم عليها العمل السياسي والاقتصادي والاجتماعي ، وإذا احتاج الأمر فانهما تلجئان في ذلك الى العمل العسكري •

ولذلك فالمسلمون الذين يعيشون في اندونيسيا — وهم جزء من شعوب جنوب شرقي آسيا ، أصبحوا هدفا لهذا الصراع المستمر . ونظرا لكونهم حديثي عهد بالاستقلال ، فقد ظلوا عاجزين عن مواجهة تلك التحديات ، الأمر الذى يؤدى الى انتماء اندونيسيا إلى احدى العملاقتين ، إما أمريكا وإما روسيا .

ومن المعروف أن هاتين الدولتين من أعداء الاسلام والمسلمين . فأمريكا تنتهج إيديولوجية الرأسمالية الحرة ، وروسيا صاحبة راية ايديولوجية الشيوعية الالحادية . وكل الحقائق التاريخية تثبت عداوة هاتين الدولتين تجاه الاسلام والمسلمين .

ووقوع اندونيسيا تحت وطأة احدى الدولتين يؤدى الى استمرار محاربة الاسلام صراحة أو ضمنا ، لأن كلتا الدولتين تخافان من السيطرة الاسلامية على حكومات المنطقة . ولذلك تحاولان دائما تدمير القوى السياسية الاسلامية بمختلف الأساليب حتى بالسلاح اذا احتاج الأمر . وان قوة الحركة العلمانية في اندونيسيا ليست من داخل البلاد فحسب ، بل تدعمها هاتان الدولتان ماديا ومعنويا . وما دام هذا الدعم مستمرا ، وما دام العمل لاهباط الحركات الاسلامية مستمرا كذلك فان الحركة العلمانية في اندونيسيا سوف تبقى آخذة مكانها في مختلف جوانب الحياة ، وسوف يبقى الأمل في اقامة الدولة الاسلامية فيها أمرا بعيدا .

ثانيا :

لا نتوقع حدوث تغيير كبير في مجال السياسة لصالح الدعوة الاسلامية في المستقبل القريب ، لأن الدستور والقوانين والقوى السياسة التى تسيّر البلاد لا يبدو وأنها ستتغير في وقت قريب ، وذلك لأن الحزب الحاكم (جولكار) ذا الاتجاه العلماني استطاع أن يفوز في جميع الانتخابات العامة ، يعني حتى عام ١٤٠٧ هـ (١٩٨٧ م) بأغلبية ساحقة . ونحن نتوقع أن الحزب سوف يفوز أيضا في الانتخابات العامة المقبلة (عام ١٤١٢ هـ — ١٩٩٢ م) ، لا سيما أن القوات المسلحة وكبار المسئولين في الدولة يؤيدون الحزب تأييدا كاملا ، وأما الحزب الاسلامي الوحيد (حزب الوحدة الانمائية) فلم يحصل على أكثر من ٢٥ بالمائة فقط من جميع الأصوات .

كما أصبح للقوات المسلحة دور لا ينحصر في حماية الدولة من العدو الخارجي ، بل أن لها دورا كبيرا في المجالات الاجتماعية والسياسية . وقادة القوات المسلحة لا يسمحون بتغيير الوضع السياسي الحالي ، وخاصة فيما يتعلق بأساس الدولة ودستورها . ولكون المجلس الاستشاري الشعبي الذي يصوغ دستور الدولة ويقرر الخطوط العريضة لسياسة الدولة واقعا تحت سيطرة أعضاء حزب (جولكار) وممثلي القوات المسلحة الذين وصل عددهم إلى مائة عضو ، بالاضافة الى أولئك الذين يعينهم رئيس الجمهورية . ولذلك فلا يمكن تغيير الوضع السياسي لصالح الاسلام في الوقت الحاضر عن طريق المؤسسات التشريعية المذكورة الا بموافقة ممثلي القوات المسلحة . وأكثر أعضاء القوات المسلحة هم من غير المتمسكين بالاسلام ، بل ان أكثرهم يخافون تقدم الاسلام في الساحة الاندونيسية .

ثالثا :

تحرص الحكومة الاندونيسية على الاعلان دائما أن اندونيسيا ليست دولة علمانية ، وفي نفس الوقت لا تعتبرها أيضا دولة دينية ، بل انها دولة تقوم على أساس البانشاسيلا . وتقول إن البانشاسيلا تتضمن بعض التعاليم الاسلامية ، مثل الاعتراف بوجود اله واحد ، وبالانسانية ، وبالحياة العادلة ، وغيرها . وان الحكومة تساعد بعض المؤسسات الدينية مثل المدارس ، والمساجد ، والمصليات ، وتسيير الحجاج ، وغيرها[1] . ومن ثم فهي لا ترى مسوغا لوصف اندونيسيا بالدولة العلمانية .

وإذا نظرنا إلى رجال الحكومة فان ما لا يقل عن ٨٠ بالمائة منهم من الذين لا يفهمون الاسلام فهما صحيحا ، وأكثرية هؤلاء من الذين يقبلون فكرة تنحية الدين عن السياسة . واضافة الى ذلك فان الحكومة ترتبط بعلاقات وثيقة مع المسيحيين والقوميين العلمانيين ، وغيرهم ، من الذين لا يريدون وجود الاسلام في اندونيسيا .

كما لا يزال بعض كبار الدولة يتمسكون بأفكار سنوك هورغرونجيه التي نشرها في اندونيسيا أيام الاستعمار الهولندي في العقد الثاني من هذا القرن بهدف وقف الحركات الاسلامية فيها كما ذكرنا من قبل[2] . ومن تلك الأفكار : إبعاد العلماء المسلمين من المناصب المهمة في الادارات الحكومية ، وخاصة في الشئون التنفيذية .

---

(١) راجع ص ٥٣٣ من هذا البحث .
(٢) راجع ص ١٨٢ من هذا البحث .

فلا يكاد يوجد الآن زعيم مسلم واحد يشغل مركزا مهما داخل الدولة ، بل هناك محاولات دائمة لابعادهم عن أي وظيفة حساسة . وبذلك أصبحت القيادات الحكومية بأيد أولئك الذين لا يهتمون بأمور الاسلام والمسلمين .

ومن أفكار سنوك أيضا : التفريق بين الاسلام كدين والاسلام كنظام سياسي .

والى الوقت الحاضر هناك محاولات لابعاد الاسلام عن الساحة السياسية . وبالاضافة الى ما ذكرناه آنفا ، فلا تسمح الحكومة لأحد أن يبحث موضوع تغيير أساس الدولة (البانشاسيلا) ، حتى داخل البرلمان . يعني أن الحكومة بما فيها القوات المسلحة لا تعطى الفرصة للبحث عن بديل اسلامي للبانشاسيلا ، بل وتمنع احياء ميثاق جاكرتا (١) الذي يوحي بتطبيق الشريعة الاسلامية على المسلمين الاندونيسيين . ولا تزال فكرة التمسك بالبانشاسيلا تنتشر لدى كثير من المثقفين الاندونيسيين ، بما فيهم كبار رجال الدولة الذين يمسكون زمام الأمور حاليا في اندونيسيا .

ان تطبيق هاتين الفكرتين يعطي الفرصة بدرجة أكبر للعلمانيين داخل المؤسسات الحكومية ، ويؤدي إلى تأثير سلبي على حركة تطبيق الشريعة الاسلامية في اندونيسيا حاضرا ومستقبلا .

والى الوقت الحاضر تنظر الحكومة إلى الاسلام على أنه يهدد البانشاسيلا . وذلك ظاهر حين انعقد الاجتماع لجميع رؤساء المناطق والبلديات باندونيسيا في شهر يناير عام ١٩٨٦ م (١٤٠٦ هـ) بالعاصمة جاكرتا . ومما ذكره وزير الدفاع الاندونيسي (ل . ب . مورداني) في ذلك الاجتماع ما يلي : " ... ان الشيئ الذي يهدد استمرار وجود البانشاسيلا ظهور فكرة تطبيق الشريعة الاسلامية كبديل من تطبيق البانشاسيلا . وعلى الرغم من أن هذا الاتجاه ليس قويا ، ولكنه يدعو الى الحذر والتحفظ .... " (٢)

واذا كانت نظرة الحكومة تجاه الاسلام على نحو ما ذكره الوزير المذكور ، فان تأثير العلمانية في اندونيسيا سوف يبقى وقتا أطول ، لأن الحكومة ستعمل بكل ما في وسعها لوقف التيار الاسلامي نظرا لانه يهدد ايديولوجية الحكومة (البانشاسيلا) . ومن أجل المحافظة على استمرار هذه الايديولوجية تعمل الحكومة على تحديد النشاط الاسلامي في وسائل الاعلام ، والجامعات ، والادارات الحكومية ، وغيرها . وكذلك تحديد نشاط الدعاة البارزين والمفكرين الاسلاميين خوفا من أن ينشروا أفكارهم

---

(١) راجع ص ٣٦٠ من هذا البحث

(٢) مجلة بانجي ماشاركت ، العدد ٥٢٩ ، عام ١٩٨٧ م ، ص ١٢

المناوئة لاتجاهاتها .

وما دامت الحكومة تحاول دائما ابعاد الاسلام والزعماء المسلمين عن مجرى الحياة في اندونيسيا ، فسوف يبقى العلمانيون أصحاب نفوذ في الحكومات المقبلة .

ان انحسار الاسلام عن الأحزاب السياسية على المستوى المركزى والاقليمى ، أدى الى عدم قيام تلك الأحزاب والمنظمات الاسلامية بدور اسلامي كما ينبغى أن تكون ، حتى فى البرلمان والمجلس الاستشارى الشعبى ، لأن الأشخاص الذين يجلسون فى تلك المقاعد المرموقة غير متمسكين بالاسلام ، بل لا يفهمونه فهما حقيقيا . ثم إن الحكومة لا تسمح بادخال أسماء الزعماء المسلمين المعروفين فى قائمة أسماء الذين يرشحون للعضوية فى البرلمان أو فى المجلس الاستشارى الشعبى . ونتيجة لهذا فلم يكد يسمع صوت الاسلام الصحيح فى البرلمان أو المجلس الاستشارى الشعبى ، لأن انحسار الاسلام عن داخل هذين المجلسين أدى الى عدم ظهور القوانين الشريعة الاسلامية .

ولا شك أن فى هذا انتصارا للعلمانية فى اندونيسيا وسوف يبقى كذلك اذا بقيت المؤسسات السياسية والتشريعية على ما هى عليه الآن ، اللهم إلا إذا قامت الحركة الاسلامية بواجبها فى تغيير المناخ السياسى والتشريعى فى اندونيسيا عما هو عليه لايقاف هذا التيار العلمانى وليأخذ الاسلام وضعه فى الحياة الاسلامية على نحو ما سنشرح لذلك فى هذا الفصل .

رابعا .

ان انحسار الاسلام عن المؤسسات التربوية مثل المدارس والجامعات الحكومية ، بل وتقليل المواد الاسلامية حتى فى الجامعات الاسلامية ، يعطى دليلا على مدى تغلغل العلمانية فى هذه الناحية من الحياة الثقافية فى اندونيسيا . فاذا نظرنا إلى المناهج الدراسية فى المراحل الدراسية قبل الجامعة وجدنا أن حوالى ٣٠ بالمائة فقط من المواد الدراسية يشتمل على الثقافة الاسلامية ، أما الباقى فللمواد

العلمية الأخرى (١) .

وفى المرحلة الجامعية تقل نسبة الثقافة الاسلامية عما ذكرنا بدرجة كبيرة . والأدهى من ذلك أن النظام الجامعى يلزم الطلاب المسلمين بالبقاء فى قاعات المحاضرات حتى أثناء تدريس العقائد النصرانية أو البوذية أو الهندوكية أو الباطنية على أساس فكرة المساواة بين الأديان التى سنشرحها قريبا . ولا شك فى ما لهذا الوضع من أثر سيئ على عقائد الشباب المسلم .

ومن ناحية أخرى فان استمرار وجود المدرسين المتخرجين من المدارس العلمانية أوروبية كانت أو غير أوروبية ، أو أولئك الذين تأثروا بالأفكار العلمانية (٢) ، لا بد وأن يكون له تأثيره فى أفكار الطلبة .

وكذلك تحديد النشاط الاسلامى داخل المدارس والجامعات، وعدم حرية اظهار الرأى الاسلامى فيها من قبل الحكومة يؤدى إلى انحصار الفكر الاسلامى عن تلك المؤسسات التعليمية ، وعدم التزام الطلاب بالتعاليم الاسلامية فيها . بالاضافة الى قلة اهتمام الحكومة بالمدارس الدينية مقارنة بالمدارس الحكومية . كما أن هناك بعض المواد الدراسية تتعارض مع التعاليم الاسلامية ، كتدريس فكرة التطور عند دارون التى تقول بحيوانية الانسان ، وأن أصله من قرد ، وما إلى ذلك .

هذه العوامل الثقافية تعطى للفكرة العلمانية أرضا خصبا ، حيث تزرع فى نفوس الطلاب أفكارا بعيدة عن الدين ، وتقوى فيهم عدم الاهتمام به بل والخروج عنه .

واذا كان شباب الجامعات يمثل فى واقع الأمر جزءا هاما من مستقبل الوطن فان شبح العلمانية سوف يبقى يهدد الحياة الاندونيسية بصفة عامة والحياة الثقافية بصفة خاصة فى المستقبل ، الأمر الذى يدعو الى اليقظة الاسلامية لانقاذ مستقبل اندونيسيا وثقافتها وشبابها من براثن العلمانية البغيضة .

خامسا :

لا يزال أغلب وسائل الاعلام لا يتجه اتجاها اسلاميا صحيحا ،سواء منها السمعية

---

(١) راجع ص ٢٧٣ من هذا البحث

(٢) راجع ص ٤٤٢ من هذا البحث

أو المرئية ، أو المقروئة ، فانها لا تدعو الى القيم الاسلامية النبيلة ، بل تدعو الى الأفكار التحررية ، دون تقيد بالدين والتقاليد الاسلامية . ولا ننفى أن هناك بعض وسائل الاعلام التى تدعو الى التمسك بالدين الاسلامى ، ولكن هذا النوع من الاعلام بالنسبة للنوع الآخر ضئيل جدا . حيث أن الاعلام الاسلامى لا يوجد فى حياة المسلمين إلا فى حدود قليلة . فلا توجد جرائد اسلامية ممتازة على المستوى الوطنى إلا جريدة واحدة ، وهى جريدة (فليتا) . ولا توجد مجلات اسلامية ممتازة على المستوى الوطنى إلا مجلة واحدة ، وهى مجلة (بانجى ماشاركت) . بينما هناك عديد من المجلات والجرائد التى لا تنتمى الى الاتجاه الاسلامى على المستوى الوطنى وكلها يصدر على شكل ممتاز .

وأما التليفزيون والاذاعة فكلاهما تحت سيطرة الحكومة ، فهى التى تحدد برامجهما بكل دقة للأهداف التى ترمى اليها ، سواء فيما يتعلق بالسياسة أو التنمية ، أو الثقافة ، أو غيرها . إن أكثر ما تنشره هاتان الوسيلتان من البرامج علمانية بحت ، يتعلق بالشئون الدنيوية ، ولا يكاد يوجد مجال فى نشر التوعية الدينية عبر هاتين الوسيلتين إلا فى حدود ضيقة جدا .

ووضع وسائل الاعلام بهذه الصورة ، لا يمكّن المسلمين فى الوقت الحاضر والمستقبل القريب من استخدام هاتين الوسيلتين لتوجيه الأمة الاسلامية الى فهم الاسلام فهما صحيحا ، والعمل بشريعته .

ويزيد الأمر صعوبة لأن العلمانيين والنصارى يسيطرون على توجيه البرامج الاعلامية ، سواء فى وزارة الاعلام أو غيرها ، مما أدى فى مرات عديدة إلى أن يقوم التليفزيون باذاعة برامج معادية للاسلام .

واذا بقيت وسائل الاعلام فى أيدى الحكومة غير الاسلامية ، والعلمانيين ، والنصارى ، فمن البديهى أن البرامج والأفكار التى تصدر منها لا تتفق مع الاسلام ، وأن تأثير هذه الوسائل سوف يبقى عميقا فى نفوس الاندونيسيين فى المستقبل .

وإضافة إلى ما قلناه آنفا ، فان هناك مراقبة دقيقة من قبل الحكومة تجاه كل مطبوعات ومنشورات . فلا تسمح الحكومة بصدور أى كتب أو مقالات تتعارض مع سياستها ، أو فيما يتعلق بايديولوجية الحكم ، أو البانشاسيلا ، أو القوات المسلحة ، أو شخصية

الـــرئيـــس .

واستمرار هذا الوضع سوف يؤثـر على قيام الاســـلام كمنهج الحياة فـي اندونيسيـــا في وقت قريب، لأن عدم حرية إظهار الرأي عن طريق القلم، وخاصـة فيما يتعلق بالأفكار الاسلامية سيؤدي إلـى عزلـة المسلمين عن دينهم، وبالتالي إلـى التمكين للاتجاه العلماني في مستقبل الحياة الاندونيسية، الأمر الذي يضاعف مسئوليـة القائمين بالحركة الاسلامية لصد هذا الاتجاه عن طريق النشاط الاعلامـي صيانـة لمستقبل اندونيسيا من العلمانيـة، وحتى يكون المستقبل فيها للاسلام وحـده .

سـادسـا :

أصبحت مشاركة المسلمين للنصارى في احتفالاتهم الدينيـة ، وبالحضور معهـم فيها ظاهـرة جـديدة لدى بعض المسلمين الاندونيسيين، بل كأن هذا العمل شيئ مقبول لدى بعضهم، ولا حرج عليهم في ذلك، اعتقادا منهم بأنه تطبيق للأخوة الانسانية التي نادى بها الاسلام، ورعاية لما يظنونـه خطأ .

وهذه الفكرة (وحدة الأديان وتساويها أمام اللـــه) بدأت تنتشر بين الاندونيسيين في السبعينـات من هذا القرن. ولذلك ظهر في السنوات الأخيرة ظهور بعض رجال الحكومة من المسلمين في الحفلات الدينية التي أقامها النصارى، بل وقاموا فيها بما يقوم النصارى في أعيادهم من طقوس دينـي (١) .

ولقد ساعد العلمانيون على نشر هذه الفكرة وزرعوهـا في قلوب بعض المسلميـن آملين منهم أن لا يوجد عندهم التفريق بينهم وبين غيرهـم .

ومن أجل الوصول إلى هذا الهدف أقاموا ندوات ومحاضرات، دعوا فيها ممثلـي الأديان المختلفة في اندونيسيا بجميع فرقهـم . كما دعوا الى تطبيق ما يسمونـه بالتســامح الدينـي الذي حاول النصارى نشره وتنفيذه في اندونيسيا حسب مـا يفهمه النصارى أنفسهم من أن مقتضى التسامح الديني ترك المسلمين لدينهم، وعـدم تعصبهم لـه ودخولهم في النصرانية . وكانت الدعوة إلى ذلك عن طريق الكتب والمجلات والصحف، والمحاضرات والندوات، بالاضافة إلى ما حصله النصارى من مراكز مهمة داخل الحكومة، على الرغم من قلة عددهـم .

---

(١) راجع ص ٢٩٠ من هذا البحث .

وهذا الأمر كان تشجيعا للعلمانيين الذين كانوا يطلبون دائما منفذا جديدا لنشر أفكارهم المسمومة ، ولذلك روج العلمانيون لهذه الفكرة واعتبروها فكرة تقدمية ، وشاركوا فى نشرها والدعوة إليها ٠

ومن المؤسف أن ظاهرة مشاركة النصارى فى أعيادهم تزداد يوما بعد يوم ، مما جعل الزعيم الاندونيسى المسلم (محمد ناصر) يرسل رسالة شخصية إلى مؤتمر " الوفاق بين المسلمين والمسيحيين " المنعقد بتاريخ ٦ الى ١١ ديسمبر عام ١٩٨٦م (١٤٠٦هـ) ، بمدينة (دين فاسر) بجزيرة (بالى) يقول فيها : " نقول صراحة ،إن المسلمين لا يرضون بدعوة النصارى لهم إلى الحضور فى احتفالاتهم الدينية ليعمل فيها المسلمون مثل ما يعمله النصارى ، كاشعال الشمع، وقراءة الدعوات والأذكار ،وغيرها ٠٠٠٠٠٠"(١)

ومن المعروف أن النصارى يعارضون دائما وجود أى مظهر اسلامى فى اندونيسيا ، ويتعاونون مع كل من لا يرحب بالاسلام فى الأراضى الاندونيسية ٠ واستمرار هذا الوضع بين المسلمين والنصارى ، وعمل العلمانيين على تشجيعه ، سوف يؤدى فى المستقبل الى ضعف الحمية الاسلامية ، وهو وضع خطير لا بد من الانتباه إليه لاجتناب آثاره السيئة ٠

سابعا :

نجح أتباع (Kebatinan) أو (المذهب الباطنى) فى استصدار قرار من مجلس الشورى الاندونيسى - وهو أعلى سلطة تشريعية فى اندونيسيا - مفاده : اعتراف الحكومة الاندونيسية بصفة رسمية بالمذهب الباطنى ، وادخاله فى الخطوط العريضة لسياسة الدولة (GBHN) فى عام ١٩٧٨م (١٣٩٨هـ) ٠ وبذلك أصبح هذا المذهب دينا(٢) له وجوده ، وأتباعه ،وشريعته ، مثل الديانات الأخرى المعترف بها لدى الحكومة ٠

كما أن هذا القرار انتصار كبير لتلك الفئة تستخدمه بأحسن صورة ممكنة لتنفيذ ما تتمناه ، وهو الانتقام من المسلمين والاسلام ، وسلب زمام السلطة الاندونيسية من أيديهم ، ومن أجل ذلك تحالف الباطنيون مع من لهم دوافع انتقام تجاه المسلمين

---

(١) مجلة بانجى ماشاركت ،العدد ٥٢٩ ، عام ١٩٨٧م ، ص ٦١

(٢) راجع ص ٣٢٩ وما بعدها

أيا كان نوعهم كالشيوعيين والمسيحيين وغيرهم . والهدف من هذا التحالف الوثيق القضاء على الاسلام والمسلمين باندونيسيا .

وعلى الرغم من أن أفكار هذه الفئة ذات علاقة بالدين على نحو ما — كما يدعون — الا أنها تعارض الاسلام . ومن أجل نشر أفكارها المعادية للاسلام أصدرت كتبا ومجلات ومنشورات، وخصص لها برنامج خاص في التليفزيون مرة في كل أسبوع. وكانت لهذه الطائفة صلات وثيقة مع كثير من كبار الدولة، بل ونجحت في ادخال بعض هؤلاء الى جماعتها والسير على نهجها، كما حصلت على تأييد من الحكومة لتتيح لها الفرص للحركة ونشر أفكارها .

والتعاون الوثيق بين طائفة الباطنية والحكومة والمسيحيين والعلمانيين وغيرهم من أعداء الاسلام أصبح يعرقل التيار الاسلامي، لأن هذه الطائفة ترى أن الاسلام هو أول عدو لها دينيا وسياسيا . واستمرار هذا التعاون الآثم على هذا النحو سوف يؤدي الى نتائج وخيمة في مستقبل اندونيسيا، ولا بد من مجابهته بتعاون أوثق بين منظمات الحركة الاسلامية للقضاء على العلمانية المستفيدة من هذا الوضع .

ثامنا :

سبق أن ذكرنا الدعوة الى : "تجديد الفكر الاسلامي" (١) الذي نادى به بعض المفكرين الاندونيسيين المسلمين في السبعينات من هذا القرن بزعامة (نور خالص ماجد) أدت الى ضجة فكرية في اندونيسيا . وعاد صوت هذه الدعوة في السنوات الأخيرة، يعني بعد رجوع (نور خالص ماجد) من إكمال دراسته في جامعة شيكاغو بالولايات المتحدة . وبعد أن ضم الى صفه الوزير الاندونيسي للشئون الدينية (مناور شاذلي) الذي أعلن فكرته التي سماها بـ : " Reaktualisasi Hukum Islam " أي تجديد الفكر في أحكام الشريعة الاسلامية . ومما تتضمنه هذه الفكرة : الدعوة الى إعادة النظر في أحكام الشريعة الاسلامية، لبيان ما اذا كانت تتفق مع مقتضيات العصر الحاضر أم لا ؟ وقد انتهى بهم الأمر الى المطالبة بإلغاء بعض أحكام الشريعة الاسلامية — من الميراث — لعدم مطابقتها — كما يزعمون — مع الحياة العصرية (٢) .

---

(١) راجع ص ٣٦٤ من هذا البحث

(٢) مجلة بانجي ماشاركت، العدد ٥٣١، ١٩٨٧م، ص ١٧

واذا كان وزير الشئون الدينية نفسه يدعو الى استعمال العقل البشرى فى نقد الشريعة الاسلامية بدلا من اتباعها كما جاءت بها الكتاب والسنة ،فمن المؤكد أن هذه الفكرة سوف تتجاوز أحكام الميراث الى نواح عديدة أخرى من الاسلام، نظرا لأن الشخص الذى ينشر الفكرة وزير الشئون الدينية ، وهو لا يزال فى الوزارة للفترة الثانية القادمة ، أى لمدة خمس سنوات أخرى .

وظاهر أن هذه الفكرة متأثرة بالأفكار العلمانية ، وسوف يكون لها تأثير فى المجتمع الاندونيسى المسلم . وان استمرار وجود هذا الفريق من الناس ،يبثون هذه الفكرة فى وسط المجتمع الاندونيسى فان العلمانية ستجد على أيديهم طرقا أخرى للانتشار مستقبلا ،ويزداد الخطر لأن هؤلاء يستعملون آيات قرآنية وأحاديث نبوية ،وقواعد اسلامية أخرى لتساند آراءهم ،علما لأنهم يعرفون كثيرا من العلوم الفقهية والعقائدية .

ومن أجل دفع هذا التيار التجديدى أقام نور خالص ماجد ومناور شاذلى ومن يساندهما مؤسسة باسم : " PARAMADINA بارامادينا " . واتخذوا لها مقرا بالعاصمة جاكرتا . ومن الأهداف التى ترمى إليها هذه المؤسسة : تطوير الفكر الاسلامى ، أو نشر الأفكار حول تجديد الفكر الاسلامى —كما يسمون — فأقاموا فيها المحاضرات والندوات ، وأصدروا المنشورات والمقالات التى تروج لفكرتهم .

ان استمرار نشاط هذه المؤسسة على هذا النحو ، بمن فيها من الأعضاء البارزين من المفكرين المسلمين الذين ينجذبون الى متابعة الفكرة ونشرها فى المجتمع الاندونيسى ، سيكون له أثر خطير على بعض المسلمين الذين لم يتعمقوا فى فهم الدين وشريعته .

ومما لا شك فيه أن تناول الأحكام الشرعية بالنقد ومحاولة تطويعها مع مقتضيات البيئة والعصر كما يتراءى لاتباع حركة التجديد الدينى — مما لا شك فيه أن تناول الأحكام الشريعة الاسلامية على هذا النحو لن يقف عند حدّ ، ولن ينحصر فى مجال واحد من مجالات الاسلام ،فان أصحابه سوف يمتدون به حتى يشمل العقائد والشرائع والعبادات، وأحكام الاسلام فى السياسة والاقتصاد والاجتماع والأخلاق ... الخ .

وهذا الوضع استمرار لتأثير التيار العلمانى الذى يهدف الى القضاء على الاسلام فى اندونيسيا ،وخطورته على مستقبل اندونيسيا تزداد ، لأن الذين يقومون به من الذين ينتسبون الى الاسلام ولو كان انتسابا اسميا ، ولأنه يتم على نحو تدريجى

لا يلفت الى خطورته الكثيرين من المسلمين ، ولا يستثير حماسهم عن دينهم ٠

تاسعا :

تعتبر مؤسسة Central Strategic For International studies (C S I S)

أى مركز الدراسات الاستراتيجية الدولية ، التى اتخذت مقرا لها بالعاصمة جاكرتا ، أكبر مؤسسة علمانية للطباعة والنشر ، ويتجمع فى هذه المؤسسة عدد كبير من المفكرين العلمانيين والمسيحيين والباطنيين وغيرهم ، يبحثون فيها أنواعا من المواضيع والبحوث التى ترى المؤسسة أنها مهمة حاضرا ومستقبلا ، وخاصة فيما يتعلق باندونيسيا ٠

وقد أصدرت المؤسسة عددا كبيرا من الكتب والنشرات والبحوث والمجلات العلمية الأسبوعية والشهرية وغيرها فى مختلف المجالات التنموية ٠

وعلى الرغم من أن هذه المؤسسة أهلية فانها بمثابة مركز أفكار ومرجع للحكومة فى كثير من مخططاتها وبرامجها ٠ والأفكار الصادرة من هذه المؤسسة علمانية بحتة ٠ ويزيد تقدم هذه المؤسسة يوما بعد يوم ، وينتمى إليها كثير من المفكرين الاندونيسيين ٠

ولا شك أن هذه المؤسسة ليست لصالح الاسلام والمسلمين الاندونيسيين حاضرا ومستقبلا ٠ وتطور نشاط هذه المؤسسة فى اصدار الكتب ونشر الآراء غير الاسلامية سيزيد فى قوة الحركة العلمانية وتقدمها مستقبلا فى اندونيسيا ٠

وهذا وضع خطير ، فان وجود مثل هذه المؤسسة الكبيرة يعتبر تجميعا لقوى العلمانيين الفكرية والمادية ، وتوحيدا لصفوفهم ، الأمر الذى ينبغى أن يكون موضع انتباه الغيورين على مستقبل اندونيسيا المسلمة للعمل على دحض المخططات العلمانية والقضاء على تأثيرها على مستقبل هذه الدولة الاسلامية ٠

(ب) المستقبل للاسلام في اندونيسيا ٠

سبق أن ذكرنا في أول هذا الفصل أن مستقبل العلمانية في اندونيسيا لا يتحدد بنشاط العلمانيين وحدهم في تلك الدولة، ولكنه يتحدد أيضا بمدى نشاط المنظمات الاسلامية في نشر الاسلام والتمكين له والعمل على تطبيق شريعته وصد التيارات العلمانية والنصرانية التى تناوئه في كل مكان وبكل قوة ٠

واذا كنا قدمنا في الصفحات السابقة من هذا الفصل تصورنا لمستقبل العلمانية في اندونيسيا على ضوء نظراتنا حول المؤسسات العلمانية، وحول العلمانيين أنفسهم وأفكارهم ونشاطهم، وحول القوى الداخلية والخارجية التى تعمل على التمكين للعلمانية في اندونيسيا — اذا كنا قدمنا تصورنا لمستقبل العلمانية في اندونيسيا على ضوء تلك النظرات، فان علينا في هذه الفقرة أن نقدم تصورنا لمستقبل الاسلام والعمل الاسلامي في اندونيسيا وجها لوجه أمام العلمانيين والنصارى والشيوعيين وغيرهم من أعداء الاسلام ٠

فان مثل هذه الدراسة تكمل لنا تصورنا لمستقبل اندونيسيا من الناحية الدينية، وما اذا كان الاتجاه العلماني ستكون له الغلبة اذا قدر له الاستمرار والدعم على نحو ما رأينا، أم أن المستقبل سوف يشهد انحسار هذا الاتجاه على أيدى المفكرين والدعاة المسلمين، بحيث يصبح المستقبل في اندونيسيا للاسلام لا للعلمانية كما نرجو ذلك ان شاء الله، وكما تبشر به بعض المظاهر بين الشباب الاسلامي ٠ وكذلك تزايد نشاط المنظمات الاسلامية ولا سيما اذا وحّدت صفوفها وكثفت نشاطها وعملت على تجميع الأنصار، بحيث تصبح للاسلام في اندونيسيا قاعدة قوية من المفكرين والعاملين على نشر الاسلام والتمكين له على أسس علمية صحيحة ٠ وبذلك ينجو مستقبل اندونيسيا من خطر العلمانية المحدق به ان شاء الله ٠

واذا كان آملنا قويا في أن المستقبل في اندونيسيا سوف يكون للاسلام منتصرا في النهاية على العلمانية وغيرها، فان ذلك يرجع الى ما نقدمه في النظرات التالية حول العمل الاسلامي المعاصر وما نأمله من القائمين به في المستقبل القريب إن شاء الله :

((أولا)) ربما كان من عوامل التشاؤم في الستينات من هذا القرن قوة الحركة الشيوعية في اندونيسيا ، ولكن هذه الحركة الالحادية قد/فشلا ذريعا (فشلت) . ولقد كانت الهزيمة التي لحقت بالشيوعية في اندونيسيا بتلك السرعة شيئا مفاجئا حتى بالنسبة لأعظم الناس خبرة بالأحوال في اندونيسيا . يقول محمد أسد شهاب :

((ولقد يستغرب الكثيرون ويعجبون للسهولة النسبية التي تم بها القضاء على الثورة الشيوعية ، وعلى الحزب الشيوعي بمؤسساته الضخمة المتعددة التي امتدت جذورها في الأراضي الاندونيسية طيلة ١٧ عاما منذ الثورة الشيوعية الأولى . وخلال هذه الفترة كان الحزب قد استفاد من تجربته المريرة عام ١٩٤٨م (١٣٦٨ هـ) (١) واتخذ من الماضي عبرة وعظة ، واستطاع أن يكسب صفة (أكبر حزب شيوعي في العالم خارج الصين وروسيا) وتقول الاحصائيات الرسمية للحزب الشيوعي الاندونيسي بلغ ٣٢ مليون . والأهم من ذلك هو أن الحزب الشيوعي الاندونيسي تمكن من السيطرة على أكثر الوزارات والدوائر الحكومية . (٢)))

وعلى الرغم من ذلك فقد انهزم الشيوعيون في لحظات . انهزموا أمام قوة الايمان واخلاص المسلمين في اندونيسيا الذين كانوا يقفون أمام تلك الثورة الشرسة . لقد ذكر بعض المحللين عن الشيوعيين في اندونيسيا أسبابا لتلك الهزيمة النكراء منها :

١ — سوء تقدير الشيوعيين لمدى تشبث الشعب الاندونيسي بدينه ، واستهانتهم بقوة المشاعر الدينية واستهتارهم بمقدسات المسلمين .

---

(١) راجع ص ٢٣٣ من هذا البحث .

(٢) صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة ، ص ١٤٢ — ١٤٣

٢ — عدم دراستهم دراسة واعية لنفسية الاندونيسيين المسلمين الذين لا يقبلون أية عقيدة تخالف عقيدتهم الاسلامية.

٣ — سكان القرى والأرياف مسلمون شديد و التمسك بدينهم، فلم يجد الشيوعيون مأوى لأنفسهم في غير المدن، ولذلك لم تمكنوا من القيام بحرب عصابات في القرى الآهلة بالمسلمين.(١)

فمن واقع هذا التاريخ يظهر لنا أن المسلمين استطاعوا بقوة ايمانهم بالله عز وجل مواجهة الشيوعيين الذين كانوا يملكون امكانات وقدرات أكبر منهم . وبقوة ذلك الايمان لم يتردد المسلمون ولو احتاج الأمر الى رفع السلاح. وعلى ذلك فما زال المسلمون يستطيعون مواجهة أي عدو يحارب ايمانهم وعقيدتهم الاسلامية مستقبلا، مثل ما فعلوا ضد الشيوعيين .

((ثانيا)) تقول ديوى فورتونا أنور :

((ان القوة الاسلامية السياسية تزداد ضعفا في عهد الحكومة الحالية، كنتيجة لسعة سلطة القوات المسلحة التي يسيطر عليها العلمانيون الذين يخافون دائما من القوة الاسلامية ... فالحكومة الحالية خائفة من الحركات السياسية الاسلامية لقدرتها على جمع القوات الشعبية الاسلامية في أي وقت كان، وتوجيهها الى معارضة الحكومة .))(٢)

وعلى الرغم من ذلك فلا يعني هذا توقف العمل الاسلامي وعدم وجود حركات اسلامية، وانما الحال يدفع المسلمين وزعماءهم الى البحث عن طريقة جديدة لتحقيق آمالهم الاسلامية، يعني تكوين المجتمع الاسلامي الحقيقي .

ففي الماضي كان الزعماء المسلمون يرون أن أقرب الطرق لتحقيق ذلك الهدف هو إقامة دولة اسلامية عن طريق القوة، أو السلطة العليا في الدولة. ولكن يبدو أن هذه الطريقة باءت بالفشل، لوجود كثير من المسلمين أنفسهم لم يفهموا الاسلام فهما صحيحا. ولذلك يظهر الآن تحول ملموس لدى الزعماء المسلمين من الانشغال بالسياسة والتنافس على السلطة الى العمل لتفهيم المسلمين حقيقة الاسلام، والمحاولة الجادة لتطبيق الشريعة الاسلامية في واقع كل فرد مسلم وبذلك تتاح

---

(١) صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة، ١٤٣، ١٤٧، ١٤٨

(٢) مجلة بريسما، العدد ٤، أبريل ١٩٨٤، ص ٧

الفرصة لظهور المجتمع الاسلامي الحقيقي ، وبه ستقوم الدولة الاسلامية بنفسها .

وهذا التحول ظاهر على المستوى الحزبي حينما أعلن حزب نهضة العلماء خروجه من حزب الوحدة الانمائية ، ورجوعه إلى الدعوة والتربية ، يعني أن الحزب قرر ترك السياسة المباشرة ، وأنه سيبذل جهوده في الساحة غير السياسية مثل الدعوة والارشاد ، وتطوير المدارس والجامعات الاسلامية ، وغيرها . وهذا التحول لصالح الاسلام بالتأكيد . فانشغال الزعماء المسلمين بشئون الدعوة والتربية أجدى من انشغالهم بالشئون السياسية . ولذلك فان هذا التحول يلقى ارتياحا وقبولا لدى كثير من المسلمين الاندونيسيين ويبشر بالخير إن شاء الله . يقول (هدايات أتماجا)(١) :

((وباختصار القول ، يمكن اعتبار الحركات الاسلامية السياسية في اندونيسيا قد تخلفت كثيرا في عهد الحكومة الجديدة . وبدأ ظهور محاولة أخرى لمواصلة الكفاح الاسلامي خارجة عن نطاق السياسية . وفشل الزعماء المسلمون في وضع الأسس الناجحة للحركات الاسلامية في اندونيسيا ، أدى إلى عدم الثقة لدى الشباب تجاه أولئك الزعماء . وإني أرى في هذه الحالة حكمة ، وهي انسلاخ جيل الشباب عن جيل الشيوخ ، وقيامهم يبحثون بأنفسهم عن الحقيقة بكل جد واخلاص ، كما ظهرت هذه الحركة لدى الشباب الذين يرتادون المساجد وتتعلق قلوبهم بها . ومن بين أولئك الجيل الصاعد أشخاص ذو كفاءة مرجوة مستقبلا للقيادة والزعامة .))(٢)

وانسلاخ جيل الشباب عن جيل الشيوخ لا يعني وقوع العداء والمجابهة فيما بينهم ، ولكن أولئك الشباب بدأوا يشقون طريقا جديدا للعمل الاسلامي ولم يقفوا موقف التبعية والتقليد ، كما كان الحال في السابق ، وإنما يتقدمون الآن إلى الأمام لقيادة البعث الاسلامي .

((ثالثا)) الواقع أن الأمة الاسلامية في اندونيسيا لم تصبها مصادمات أو مجابهات عسكرية فيما بينها ، أو مع غيرها ، كما حدث في بعض البلدان الاسلامية

---

(١) مدير مركز البحوث الزراعية في مدينة بوغور ، وأخذ الدكتوراة عام ١٣٩٤ هـ

(٢) Aspirasi Umat Islam Indonesia, Nurcholish Majid, Ahamad Syafi'i Dan lain-lain, Leppenas, Jakarta, 1983, p. 81

(أفكار الأمة الاسلامية الاندونيسية ، أصدره ليففيناس ، جاكرتا ، ١٩٨٣ ، ص ٨١)

الأخرى . ولا يكاد يذكر أن المسلمين الاندونيسيين دخلوا فى ساحة القتال بعد الاستقلال ضد جيرانهم من الدول المجاورة لهم ، أو ضد جبهات أخرى . إن شعور التسامح و عدم الاعتداء على الآخرين طبيعة لدى المسلمين الاندونيسيين . وهذا الحال من الاستقرار أعطى للمسلمين الاندونيسيين فرصة أكبر فى تحسين أوضاعهم فى جميع جوانبها لمواجهة الصعوبات الموجودة . تقول مجلة (فنجى ماشاركت :
((إن المسلمين الموجودين فى الوقت الحاضر يحيدون الله تعالى على ما ورثوه من الاعتدال فى الدين وذلك يمكنهم من العمل بدرجة أكبر لنشر الدعوة الاسلامية فى البلاد)) (١)
وذلك الاعتدال فى نفوس المسلمين الاندونيسيين هو نتيجة للتعاليم الاسلامية التى حملها إليهم الدعاة الأولون السابقون . ومن المعروف تاريخيا أن دخول الاسلام إلى اندونيسيا لم يكن عن طريق الحرب ، وانما كان بواسطة التجار والدعاة . ولذلك كان الاسلام منذ أن بدأ ينشر نفوذه فى تلك الأراضى مسالما ومتسامحا . وهذا له تأثير كبير فى انتشار الاسلام بين شعب اندونيسيا .

ثم إن المسلمين الاندونيسيين بعيدون عن مكان الحروب والصراع بين الدول الاسلامية مثل ما يحدث الآن بين بعض الدول العربية . كما أن تقاليد الحياة التى ورثها الاندونيسيون منذ القدم مليئة بالتسامح وفقا للظروف العيشية والبيئية التى يعيش فيها الشعب الاندونيسى .

((رابعا)) وبالنسبة لفكرة " التجديد " التى نادى بها بعض المثقفين المسلمين ، أو بصفة أخص ما دعا إليه (نورخالص ماجد) وزملاؤه قبل خمسة عشر عاما بفكرة (العلمنة Secularization) (٢) لم تجد مجالا مقبولا لدى المسلمين الاندونيسيين حتى الوقت الحاضر ، على الرغم من أن الفكرة فى بدايتها قد أحدثت ضجة فكرية فى أوساط المثقفين الاندونيسيين . يقول (م. أمين رئيس) (٣)
((وفى السنوات الماضية ظهرت حركة " تجديد " للفكر الاسلامي فى اندونيسيا

---

(١) Panjimasyarakat, no. 501, p. 9

(٢) راجع ص ٣٤٢ من هذا البحث .

(٣) مدرس بجامعة غاجه مادا ، وتخرج بالدكتوراة من جامعة شيكاغو بأمريكا .

بتقديم الآراء العلمانية ... وقد اتخذ دعاة فكرة " التجديد " مجلة (أرينا ARENA) مكانا لنشر تلك الأفكار . وقد توقفت هذه الحركة في الوقت الحاضر . ودافع عنها بعض مروجيها بالقول : " إن تلك الفكرة " العلمنة " لم تنل قبولا لأن الأمة الاسلامية لم تفهم معناها . " وقد قال مثل هذا اتباع كمال أتاتورك في تركيا ، والرجل العلماني المعروف الشيخ على عبد الرازق في مصر . ونحن نعرف جيدا حركات (التجديد) السابقة ، وفهمنا مراميها جيدا ، ونحن نرفضها بكل صراحة وعدم تردد عن ادراك واضح ، لأن فكرة " التجديد " لا تزيد عن نقل ما عند بعض المستشرقين الغربيين ، ولكون تلك الأفكار متعارضة تماما مع التعاليم الاسلامية أصبحت ذابلة وميتة . (١))

ويرى اندانج سيف الدين أنصارى أن مستقبل فكرة " التجديد " التى نادى بها (نورخالص ماجد) لن يكون مشجعا ، لانقطاع تلك الفكرة عن الاسلام نفسه الذى ينظم الحياة البشرية ، ولعدم وجود فرق بين (العلمانية Secularisme) الحقيقية ، و (العلمنة Secularization) التى نادى بها نورخالص ماجد . (٢) ولذلك فليس لصاحب الفكرة إلا اختيار الأمرين : الاسلام أو الخروج عنه .

وحين قدم محمد راشدى انتقاداته اللاذعة تجاه فكرة (العلمنة) التى دعا اليها نورخالص ماجد ، لم يكن نورخالص يرد عليها ، بل لزم الصمت ولم يواصل مناقشة تلك الفكرة مع منتقديه . وهذا يدل على خطأ فكرته وصواب معارضيه . يقول (أ. دحلان رانو ويهارجو) : ((... وإذا كان نورخالص ماجد لم يواصل مناقشته ولم يجب على الانتقادات التى وجهها إليه محمد راشدى (٣) فهذا يعنى أن نورخالص يقبل آراء محمد راشدى التى جاء بها في انتقاداته))
وبعبارة أخرى نقول إن هناك احتمالا كبيرا أن نورخالص قد تراجع عن آرائه الخاطئة ، ورجع الى الإسلام الصحيح .

---

(١) Kebangkitan Islam Dalam Pembahasan, Editor: Rusydi Hamka, Iqbal Saimima, Yayasan Nurul Islam, Jakarta, p. 158
(النهضة الاسلامية في الأبحاث ، تحرير : رشدى همكا ، واقبال سايميما ، الناشر : ياياسان نور الاسلام ، جاكرتا (بدون سنة) .

(٢) Kritik Terhadap Drs. Nurkholis Majid, p. 55

(٣) 70 Tahun Prof. DR. H.M. Rasyidi, p. 195

((خامسا)) الظواهر التاريخية لمسيرة الحياة فى العالم الاسلامي دفعت كثيرا من المفكرين والمراقبين الى التفاؤل بأن يجيئ الآن دور الأمم الاسلامية الآسيوية وخاصة اندونيسيا فى قيادة العالم الاسلامي، بعد أن كانت فى أيدى العرب والفرس والأتراك كما يقول (مالك بن نبي (١))

((لقد انتهى تركز العالم على شواطئ البحر الأبيض، وكان من أثر الحربين العالميتين أن اتخذ العالم شكلا مخروطيا ذا قطبين : أحدهما فى الشرق والآخر فى الغرب •

((وكان من نتائج هذه الظاهرة العالمية أن أصبح العالم الاسلامى يخضع لجاذبية جاكرتا، كما يخضع لجاذبية القاهرة أو دمشق • وهذا الانتقال إلى مرحلة آسيوية لا بد أن يحدث نتائج نفسية، وثقافية، وأخلاقية، واجتماعية، وسياسية، سيكون لها أن تتحكم فى حركته وفى مستقبله، بل فى تشكيل " الادارة الجماعية " لهذا العالم أولا وقبل كل شيئ (٢) •••

((إن الاحتلال الهولندى الذى امتد قرونا عديدة لم يترك فى جزائر اندونيسيا عددا كافيا من المثقفين، ولكن هذه القلة المثقفة البسيطة وهي المسئولة عن الكفاح ضد الفاقة العامة، وضد الأمية الشاملة، وضد التفريط والفوضى — وهي الأمراض التى تعمد الاستعمار خلقها، ثم ولى هاربا إلى حيث تختفى الجرذان — هذه القلة تدلنا على ما تزخر به عبقرية الشعب الاندونيسى من استعدادات عجيبة •

((والرجل فى جاوة دقيق الحس، يحترم النظام، وهو مغرم بتحمق جزئيات الأشياء فهو بذلك رجل مادى، إيجابى، ذو طاقة ضخمة، وهو أيضا رجل عملى، ماهر فى صنعته، ذواقة لشتى أنواع الفنون (٣) •))

وذكر سيق الدين أنصارى أن عبد العزيز شلبى أحد علماء الأزهر زار اندونيسيا

---

(١) أحد المفكرين المسلمين الجزائريين المعاصرين

(٢) وجهة العالم الاسلامى، مالك بن نبى، ترجمة عبد الصبور شاهين، ص ٢٠٨

(٣) المصدر نفسه، ص ٢١٢ — ٢١٣ •

فى عام ١٣٣٢ هـ (١٩١٣ م) ثم صرح فيما بعد بما يلى :

((... إن اندونيسيا تتكون من جزر متعددة ، وكثافة سكانية ، وفطرة عالية ، وعقيدة قوية ، وشعبها يتمسك بالتقاليد ، ويحافظ على الدين ، ويرعى الحقوق ، وهو ذو أهداف نبيلة وصبر فى مواجهة الصعوبات والبلايا ...

((هكذا معرفتى عن اندونيسيا . وهكذا أعرفها للجميع ليصدق أن اللـــه تعالى قد أعطى مميزات خاصة لاندونيسيا . وقد تقدمت عدة شعوب لقيـادة العالم الاسلامى . فالفترة الأولـى قادها العرب ، والفترة الثانية قادها الفرس ، والفترة الثالثة قادها الأتراك . والآن وصلت الفترة الرابعة التى سـماها الكثيرون " قرن البعث الاسلامى " وتجاه هذه الفترة أعتقد تماما أنه يجئ الدور لشعـــب اندونيسيـا فى قيادة العالم الاسلامى .)) (١)

وأعرب رئيس البرلمان لدولة سريلانكا السيد (أ . باكير ماركير) عن تفاؤله حول قيام اندونيسيا زعيمة للعالم الاسلامى حيث يقول :

((إن مكانة اندونيسيا مهمة جدا . ونظرا لكونها أكثر الدول الاسلامية سكانا (٢) يجب عليها أن تتقدم لتتزعم العالم الاسلامى . كما أن أكثر القوات الشعبية الموجودة فى اندونيسيا فى أيدى المسلمين الاندونيسيين ، مما جعل اندونيسيا قادرة على أن تتزعم العالم الاسلامـــى .)) (٣)

وصرح السيد (عالمشاه راتو براويرا نيغارا) حـين كان وزيرا للشئون الدينية فى اندونيسيا بأن مكانة الأمـــة الاسلامية الاندونيسية فى منطقة جنوب شرقى آسيــا فحسب ، بل هى محط آمال لجميع الشعوب الإسلامية فى العالـــم . (٤)

وســاند تلك التوقعات ازدحام الشباب والشابات فى المساجد والمصليـات لأداء الصلوات . واندفاعهم إلـى استمـــاع المحاضرات والمواعظ الدينية ، —

---

(١) Wawasan Islam, Endang Saifuddin Ansari,, Cetakan Ketiga, pustaka Salman, Bandung 1982, p. 269 - 270

(آفاق اسلامية ، سيف الدين أنصارى ، الطبعة الثالثة ، مكتبة سلمان ، باندونج ، ١٩٨٢ م ، ص ٢٦٩ ـ ٢٧٠)

(٢) حوالى مائة وخمسين مليون مسلم .

(٣) Wawasan Islam, p. 272

(٤) Kebangkitan Islam Dalam Pembahasan, p. 85

ورغبتهم الشديدة في قراءة الكتب الدينية ،ما جعل (روسيهان أنور) أحد الكاتبين والصحافيين المسلمين الاندونيسيين يقول : ((إن هذه المظاهر تدل على أن الاسلام سيكون له دور ايجابي وفعال في اندونيسيا ،لأن شباب اليوم رجال الغد .))(١)

((سادسا)) حدثت أخيرا في اندونيسيا حركة اسلامية تدعو الى اهتمام الكثيرين من المحللين المسلمين وغير المسلمين داخل اندونيسيا وخارجها ،وهي اندفاع الشباب،والطلبة ،والمثقفين ،والباحثين ، والموظفين ، والتجار ، والفنانين وغيرهم من المدنيين والعسكريين نحو الاسلام والتمسك به ،مما أدى إلى امتلاء المساجد والمصليات في أوقات الصلاة . وفي كل دائرة من الدوائر الحكومية وغير الحكومية يوجد مسجد أو مصلى تقام فيه الصلوات والنشاطات الدينية الأخرى مثل المحاضرات والخطب والندوات والمسابقات وغيرها .

كما يرافق هذا الاندفاع إلى الاسلام ظهور جماعة شبابية اسلامية ويطلق عليها باسم (ريماجا مسجد Remaja Masjid) أى شباب المساجد . وهذه الجماعات من الشباب تتفرق هنا وهناك ،ولا يخلو مسجد داخل المدن الرئيسية في اندونيسيا من (شباب المساجد). وتلك الجماعات من الشباب بدأوا يطبقون التعاليم الاسلامية في حياتهم ولا يشعرون بالاستحياء منها كما كان الحال من قبل ، فبدأوا يلبسون لباسا يوافق الشريعة الاسلامية. وعلى أثر هذا التمسك بالزى الاسلامي هناك بدأ عديد من الطالبات يُطردن من مدارسهن لأنهن يلبسن الحجاب . والجدير بالذكر أن المدارس الحكومية أجبرت طلبتها على ارتداء نوع خاص من الأزياء حددته وزارة التربية والتعليم والثقافة . وقد قام الطلاب بمظاهرات وانتقادات ضد المسئولين في المدارس الذين منعوا الطالبات من لبس الحجاب الشرعي ، وذلك يدل على قوة تمسكهم بالشريعة الاسلامية .

ولا يقتصر ظهور الزى الاسلامي لدى طلبة المدارس والجامعات،

---

(١) Kebangkitan Islam Dalam Pembahasan, p. 86

وانما هذه الظاهرة توجد أيضا لـدى النساء والزوجات عـامة . ويقول (رضوان سيدى : ((وقد شاهدنا فى حياة الشباب أخيرا أمورا تدعو الى التفاؤل وهي اتجاههم إلى أماكن العبادة ، وظهور جماعات شبابية اسلامية (ريماجا مسجد Remaja Masjid) تنظم برامج وأنشطة دينية . كما تقام محاضرات دينيـة بصفة مستمرة فى الدوائر والمكاتب الحكومية ، واحتفالات دينية بصفة رسميـة . وهذه الأشياء لم نشهدها فى عهد الحكومة السابقة . (١)))

وازداد هذا التفاؤل بمشاهدة كثير من الشباب يندفعون الى قراءة الكتب الدينية كما بين ذلك مدير الجامعة الاسلامية بمدينة باندونج حيث قال : إن اتجاه الشعب الاندونيسى إلى قراءة الكتب الدينية يزداد يوما بعد يوم ، بدليل أن أكثر الكتب مبيعـا هو ما يتعلق بالاسلام (٢) . وكذلك الاجتماعات النسائيـة بأنواعها المتعددة لم تخل من ادخال المحاضرات الدينية والأنشطة الاسلاميـة الأخرى فى برامجهـا . وهناك آلاف من الآباء والأمهات يرتادون المساجد بمرافقة أبنائهم للمشاركة فى أنشطة اسلامية متعددة فيها .

وهذا كله مما جعل المراقبين يعتقدون أن البعث الاسلامى سيأخذ طريقه فى اندونيسيا حاليا . يقول (ميتسوو ناكامورا) الباحث اليابانى :

((إن المراقبين يعترفون بأن اندونيسيا جادة فى اسلامهـا ، وان البعث الاسلامي يتقدم بسرعة . ومن الواقع الآن أن عدد الذين يؤدون الصلوات الخمس يزداد كل يوم مما كان سـابقـا . وكذلك يزداد عدد الذين يقومون بأداء صلاة الجمعـة ، واستماع المحاضرات والمواعظ الدينية ، وأداء صوم رمضان ، والذهاب إلى مكة لأداء فريضة الحج .

هذه الظاهرة تدلنا على حدوث الصحوة الاسلامية . كما يظهر ازدياد الوعي الاسلامى لـدى عموم المسلمين واهتمامهم بالمسائل غير الماديـة ... (٣)))

---

(١) Panjimasyarakat, no. 348, p. 25

(٢) Ibid , p. 25

(٣) Agama Dan limgkumgan Kultural, p. 48

((سـابـعـا)) من الظاهرة السارة قيام جماعات تتكون من الطلبة الجامعيين يدرسون الاسلام بكل جد واخلاص. وقد ظهر أخيرا اتجاه الطلبة فى الجامعات غير الاسلامية إلى دراسة الاسلام . فأقاموا ندوات ومناقشات علمية دينية، وكونوا فرقة متعددة صغيرة ليدرس فيها أعضاؤها الاسلام وأحوال المسلمين بشكل منتظم . يقول (مختار نعيم) (١) : ((أنا سعيد جدا بمشاهدة تلك الظاهرة. ويكون من الأفضل لو نسقت تلك الفرق بشكل جيد ورسمى، وعمل على تطويرها فى جميع الجامعات اسلامية كانت أو غير اسلامية، وحكومية كانت أو غير حكومية . وبذلك نطمح فى مستقبل أفضل للحركة الاسلامية (٢) .))

إن ظهور العمل الاسلامى والتمسك بأداء الشعائر الاسلامية داخل الجامعات الكبيرة مثل جامعة اندونيسيا (Universitas Indonesia)، والجامعة التكنولوجية باندونج (Institut Teknologi Bandung)، وجامعة باجاجاران (Universitas Pajajaran) وجامعة غاجاه مادا (Universitas Gajah Mada) وغيرها له دلالة ايجابية على تقدم الدعوة الاسلامية وازدياد قوة العقيدة الاسلامية لدى كثير من الطلبة الجامعيين . وإذا كان الطلبة المثقفون يفهمون الاسلام ويطبقون شريعته فى حياتهم، فسيظهر مستقبلا جيل مسلم جديد، لا تجد العلمانية مكانا فى قلوبهم .

((ثامنـا)) إن المجابهة بين الدعوة الاسلامية وبين الدعوة العلمانية لا تزال مستمرة، بالاضافة إلى أن الدعوة الاسلامية فى جميع الأقطار الاندونيسية تواجه عقبات ومشكلات . وقد أدى ابعاد دور الاسلام تماما عن الحكومة الى نتيجة ايجابية، وهي ظهور أنشطة الدعوة الاسلامية بصورة قوية وفعالة فى أوساط الشعب الاندونيسى المسلم . ولم تقتصر الأنشطة على تفهيم المسلمين شئون العبادات فقط، ولكن شملت الشئون التعليمية والاجتماعية وغيرها من الأمور المتعلقة بالحياة

---

(١) مدير مركز البحوث الاجتماعية التابع لجامعة حسن الدين بأوجونج فاندانج .

(٢) Panjimasyarakat, no, 501, p. 58

المعاصرة. تقول ديوى فورتونا أنور : ((ومما لا شك فيه أن هذه الدعوة قد استطاعت أن تزيد فى عدد المسلمين الذين يتمسكون بدينهم ...))(١) وقد اعترف كثير من الباحثين أن جاذبية الاسلام لا تزال تحتل مكانا متزايدا فى قلوب الشعب الاندونيسى المسلم(٢). ولذلك نستبعد نجاح الخطة التى تهدف إلى محو الاسلام من اندونيسيا ما دام المسلمون واعيون لدينهم، وما دام الدعاة لا يبخلون بجهودهم فى بث هذا الوعى الاسلامى. ولا ننفى أن الدعوة الاسلامية سوف تظل تواجه المشاكل والصعوبات مستقبلا نظرا للظروف الجارية حاليا، ولكننا نتفاءل بأن تلك المشاكل والعقبات سوف تتقلص شيئا فشيئا مع تزايد الوعي الدينى وتحسن مستوى ثقافة المسلمين وحالتهم المعيشية. كما نتفاءل بأنه سيحدث تطور وتحسن فى وسائل الدعوة وتمويلها وتنظيمها. وأن يتغلب الدعاة بصفة خاصة على مشاكلهم الفنية والتنظيمية والمالية وغيرها.

والمهم أن حركات الدعوة الاسلامية النشطة تدل على أن هناك تقدما ملموسا فى نهضة الاسلام فى اندونيسيا، وعلى الرغم من أن هذه النهضة لها علاقة مباشرة بالحركات الاسلامية القائمة فى العالم الاسلامى خاصة والعالم غير الاسلامى عامة، إلا أن الأسباب الخاصة المتعلقة بالأحوال الجارية فى اندونيسيا كانت من دوافع هذه النهضة الاسلامية. وطالما أن هذه النهضة مستمرة وتتقوى شيئا فشيئا، فسوف يتضاءل مجال العلمانية شيئا فشيئا، وسيكون للاسلام المستقبل الباهر فى صورته الحقيقية فى الأراضى الاندونيسية باذن الله تعالى.

---

(١) Prisma, no. 4, april , 1984, p. 16

(٢) Ibid , p. 18

خـــــاتمـــــة

ونجمل أهم النتائج التي توصلت اليها من خلال الدراسة :

أولا : وصل الاسلام الى اندونيسيا في القرن الأول الهجري ، وليس في القرن السابع الهجري ، كما يدعى بعض المؤرخين والمؤلفين • وان الذين حملوا الاسلام الى اندونيسيا هم العرب أنفسهم تجارا كانوا أو دعاة ، وليسوا الهنود أو الفرس • وكان سلوك حاملي الاسلام الأولين من العوامل المهمة في جذب الاندونيسيين الى الاسلام • وإن الاسلام دخل الى اندونيسيا بطريقة سلمية ونشره التجار والعلماء والدعاة الذين تطوعوا للدعوة الاسلاميـة • وقد وصل الاسلام أولا الى جزيـرة سـومطرا ، ثم انتشر الى الجزر الاندونيسية الأخرى • ثم قامت فيما بعد الممالك الاسلامية في الأنحاء الاندونيسية ، وقامت بنشر الاسلام وتطبيق التعاليم الاسلامية في الأراضي الاندونيسية •

ثانيـا : ان معنى " العلمانية " لا ينحصر في " الفصل بين الدين والدولة " كما يفهم بعض الناس ، وانما يشمل : فصل الدين وابعاده عن جميع مجالات الحياة مثل الاقتصاد ، والتربية ، والاجتماع ، والسياسة ، وغيرها • و " العلمنـــة " (Secularization) تعني اعتبار الشيئ دنيويا ، لا ارتباط له بما هـو ديني أو " مقـدس " • ولذلك يجوز عمل كل شيئ ما دام هناك مكسب دنيوى • وإن ظهور العلمانية في أوروبا كان نتيجة لتحريف الدين المسيحي وطغيان الكنيسة ورجال الدين المسيحي •

ثالثـا : إن الحقد الصليبي هو الحافز بالدرجة الأولى لمجيئ الأوروبيين الى اندونيسيا ، وليس الدافع الأول هو الاقتصاد ، أو التوابل ، أو المحصولات الزراعيـة الأخرى ، كما يرى بعض الكتاب والمؤرخين • ولذلك كان الهدف الأكبر من مجيئ الهولنديين الى اندونيسيا هو نشر المسيحية فيها ، امتدادا للحروب الصليبية •

وان جهل المسلمين بحقيقة الاسلام وعدم ممارستهم الكاملة لـه ، و تخلفهم في ميادين التعليم ، وضعفهم في الناحية الاقتصادية والحربية ، كل هذا مما سهل على الأوروبيين استعمار تلك البلاد لعدة قرون من الزمان • وإن تمسك الاندونيسيين بمعتقداتهم القديمة ، وآثار الهندوكية والبوذية ، ودخول الاسلام في بدايته غير كامل ، وبعضه غير صافي ، وانقطاع العلاقات بالمراكز الاسلامية أو دولة الخلافة ، وعدم وجود الوقت الكافي لإعداد المجتمع الاسلامي لانشغال الممالك الاسلامية بالحروب دفاعا عن نفسها ، كل هذه الأشياء أدت الى تقبل المسلمين فكرة العلمانية والثقافة الغربية •

رابعا : إن شرائع الاسلام وقوانينه بدأت تتوقف في التطبيق بعد أن سقطت الممالك الاسلامية في اندونيسيا في أيدي المستعمرين الهولنديين فيما عدا قوانين الأحوال الشخصية ، وبدأت الأفكار الغربية تنتشر فيها حاملة في طياتها فكرة تنحية الدين عن الحياة ، وخاصة بعد أن سارت الحكومية الهولندية في سياستها تجاه المسلمين في اندونيسيا على أفكار سنوك هورغرونجيه العلمانية ، وبعد أن تخرج شباب الاندونيسيين في المدارس والجامعات الهولندية ، لأن بعض أولئك الشباب تلقوا الأفكار المعادية للاسلام خلال دراساتهم فيها ، وبعد تخرجهم منها تمسكوا بتلك الأفكار وعملوا على نشرها •

خامسا : إن الاسلام هو الدافع الأساسي للحركات السياسية في اندونيسيا منذ بدايتها ، وهو المحرك الأول لمطاردة الاستعمار • كما أن هو العنصر الوحيد الذي يستطيع أن يوحد الشعب الاندونيسي الذي يتكون من قبائل متنوعة ، ولغات متعددة ، وتقاليد مختلفة ، وأماكن متباعدة •

لقد كان المسلمون هم الذين اشعلوا نيران المعركة ضد الاستعمار في اندونيسيا وخاضوا معارك عديدة ، ومضوا بها الى آخر الشوط آملين أن يتحرروا من الاستعمار التشريعي في السياسة والاقتصاد والحكم والقضاء وغيرها ، لأنه تشريع معاد لتشريع الله سبحانه وتعالى ، وليكونوا فيما بعد أمة يسودها الوحي الرباني في جميع معاملاتهم الدنيوية • وبهذا التصور خاض المسلمون معارك الاستقلال ،

ولكن سرعان ما برزت كتائب من تلامذة الاستعمار سيطروا على الحكم، ورفضوا تنفيذ أحكام الله داخل البلاد .

سادسا : ازداد الصراع بين الاسلام والعلمانية حين نوقشت قضية أساس الدولة قبيل استقلال اندونيسيا . وقد اتفق الزعماء الاندونيسيون آنذاك على أن مقدمة الدستور احتوت على المبدأ القائل : " الايمان بالله مع الالتزام بتطبيق الشريعة الاسلامية على معتنقي الاسلام . " ، ثم عدلت هذه الجملة بعد اعلان الاستقلال بيوم واحد . وأجبر الزعماء المسلمون على قبول ذلك التعديل الذى نص على " البربانية المتفردة " فقط . ثم أجرى التعديل فى مواقع عديدة من الدستور أيضا .

كما استغل المسئولون المجابهة الفكرية بين الاسلاميين والعلمانيين داخل الهيئة التأسيسية التى قامت من عام ١٣٧٦ هـ الى عام ١٣٧٩ هـ دون الوصول الى نتيجة حاسمة لحساب أى الجهتين لايجاد صيغة جديدة لدستور البلاد ، تجعل أساس الدولة " البانشاسيلا " و " دستور ١٩٤٥ للبلاد . وهذان الأمران أديا إلى فشل المحاولة المبذولة من قبل الاسلاميين لاقامة الدولة الاسلامية وتطبيق الشريعة الاسلامية فى اندونيسيا .

سابعا : إن انقسام الأحزاب الاسلامية ، وعدم تمسكها بالتعاليم الاسلامية أدى الى ضعف الموقف وتفرق الأمة الاسلامية ، مما جعل الأمل فى تطبيق الشريعة الاسلامية بعيدا عن الواقع، وجعل الآخرين ينظرون إليها بروح الاستخفاف .

ثامنا : إن السياسة التعليمية عامة فى الوقت الحاضر لا ترمى الى إيجاد جيل اندونيسى مسلم متمسك بالدين مزود بالعلوم النافعة ، وانما تهدف الى إيجاد أناس يشتغلون بالأمور الماديـة فقط .

وإن وسائل الاعلام الموجودة حاليا لا تمثل اتجاها إسلاميا ، لأن أكثريتها

لا تدعو الى القيم الاسلامية النبيلة • وقد أدت قلة الاعلام الاسلامى فى الصحف والمجلات والإذاعات وغيرها فى الساحة الاندونيسية الى انحسار المفاهيم الاسلامية عند المجتمع، والى ضعف الموقف الاسلامى عامة •

وإن المظاهر الاجتماعية تدعو الى القلق لازدياد عدد الجرائم وانتشار الفساد والرشوة والاختلاس والعلاقات الجنسية الحرة، وما الى ذلك من ألوان الرذيلة • و هذه الأشياء كانت نتيجة للغزو الفكرى والعلمانية بصفة خاصة •

تاسعا : لا تزال الفكرة التى ترمى الى عدم الاهتمام بإقامة الدولة الاسلامية منتشرة لدى كثير من المفكرين الاندونيسيين المعاصرين الذين تأثروا بالغزو الفكرى• وإن أكثرية الاندونيسيين فى الوقت الحاضر يقبلون الاسلام من الناحية العقائدية، ولا يقبلون من ناحية الأحكام الشرعية إلا المسائل المتعلقة بالعبادات• وقد ساد هذا التيار العلمانى أفكار أولئك المثقفين ونشروها قصدا أو عن غير قصد ، وخصوصا أولئك الذين تخرجوا من المدارس أو الجامعات العلمانية داخل اندونيسيا وخارجها •

عاشرا : إن موقف المفكرين والدعاة المسلمين فى مواجهة التيار العلمانى سواء فى السياسة أو الحكم، أو التعليم، أو الاجتماع، أو غيره كان مشرفا، ولكن يحتاج الى زيادة بذل الجهد ، وإقامة التنسيق الأفضل بين المفكرين والدعاة المسلمين ، ومشاركة وسائل الاعلام الاسلامية لتقوية ردود الفعل تجاه الأفكار العلمانية لدى جميع المسلمين فى المناطق الاندونيسية• ولا يقتصر الأمر على جزيرة جاوا فحسب كما هو الحال فى الوقت الحاضر •

ولقد قامت المؤسسات الاسلامية من المدارس والجامعات والمنظمات الاسلامية والمساجد والمصليات والمؤسسات المطبعية والمكتبات وغيرها بدور فعال فى نشر الدعوة الاسلامية وبث الوعي الاسلامي فى أوساط المسلمين الاندونيسيين• ولكن

هذا الدور يحتاج الى رفع مستواه ، وإقامة التنسيق الكامل بين المؤسسات القائمة على الدعوة .

حادي عشر : كل محاولات الزعماء المسلمين لجعل الدولة تقوم على أساس الاسلام ،أو تنفيذ ميثاق جاكرتا ،أو تطبيق البانشا سيلا وفق التعاليم الاسلامية باءت بالفشل ،وذلك بسبب الاتجاه القومى العلمانى المسيطر فى الدوائر الحكومية والمؤسسات التعليمية والثقافية والإعلامية وغيرها ،مما يشكل عقبات أمام الدعوة الاسلامية .

ثاني عشر : على الرغم من كل العقبات والمشكلات الواقعة فى الساحة الاندونيسية تجاه الاسلام والمسلمين والدعوة الاسلامية ،فإننا نتفاءل بأن للاسلام مستقبلا زاهرا فى اندونيسيا ، وأن تطبيق الشريعة الاسلامية سوف يظهر فى الواقع، باذن الله ،نظرا لحركات البعث الاسلامى المنتشرة فى أنحاء البلاد مؤخرا ،قال الله تعالى : ((يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون))

هذا ،والله أعلم بالصواب،وإليه المرجع والمآب، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين ، والحمد لله رب العالمين .

فهرس الأسماء

(ز)

(س)

(ش)

(ص)

(ع)

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

(ن)

(و)

(هـ)

(ى)

فهرس المراجع

أ ـ باللغة العربية

القرآن الكريم

أرنولد ، سير توماس

الدعوة الى الاسلام ، ترجمة حسن ابراهيم حسن ، و عبد المجيد عابدين ، وآخرون ، الطبعة الثالثة ، مكتبة النهضة المصرية ،القاهرة ، ١٩٧٠ م ٠

الاندونيسى ،أبو هلال

غارة تبشرية جديدة على اندونيسيا ، الطبعة الثالثة ، دار الشروق ، جدة ، ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩ م ٠

أسد ، محمد

منهاج الاسلام في الحكم ، نقله الى العربية منصور محمد ماضى ،الطبعة الثالثة ، دار العلم للملايين ،بيروت ، ١٩٦٧ م ٠

ابراهيم ،زكريا

دراسات فى الفلسفة المعاصرة ، الطبعة الأولى ، مطبعة دار مصر للطباعة ، القاهرة ، ١٩٦٨ م ٠

أمين ، أحمد ،وآخرون

قصة الفلسفة الحديثة ، الطبعة الخامسة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٧ م ٠

بطوطة ، ابن

تحفة النظار فى غرائب الأمصار وعجائب الأسفار ، دار الكتاب اللبنانى ودار الكتاب المصرى ، بيروت والقاهرة ، بدون سنة ٠

البهى ، محمد

ـ الاسلام فى حل مشاكل المجتمعات الاسلامية المعاصرة ، الطبعة الأولى ، دار الفكر ، ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣ م

ـ العلمانية والاسلام ، دار الطباعة المحمدية ، القاهرة ،بدون سنة ٠

بوجنيسكي
تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا ، نقله الى العربية محمد عبد الكريم الوافي ، الطبعة الأولى ، مؤسسة الفرجاني ،طرابلس ، ليبيا ، بدون سنة .

بنروبي ، ج
الفلسفة المعاصرة في فرنسا ، ترجمة عبد الرحمن بدوي ، مراجعة محمد ثابت الفندي ، الطبع والنشر مكتبة الانجلو المصرية ،مطبعة المعرفة ، ١٩٦٤ م .

برينتون ، كرين
نشأة الفكر الحديث ، ترجمة عبد الرحمن مراد ، مطبعة المفيد الجديد ، دمشق ، بدون سنة .

الجندي ، أنور
سقوط العلمانية ، الطبعة الأولى ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣

الحوالي ،سفر عبد الرحمن
العلمانية ، الطبعة الأولى ،دار مكة للطباعة والنشر والتوزيع ، مكة المكرمة ، ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م .

خفاجي ، محمد عبد المنعم
الاسلام والحضارة الانسانية ، الطبعة الأولى ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣ م .

الدمشقي ، شمس الدين محمد بن أبي طالب الأنصاري
نخبة الدهر في عجائب البر والبحر ، أ . مهرين ، ١٩٢٣ م

ديورانت ،ول
قصة الحضارة ،ترجمة محمد بدران ،الجزء الثالث من المجلد الرابع ، الادارة الثقافية في جامعة الدول العربية ،مطابع الرجوي ، القاهرة ، ١٩٧٥ م .

ديوي ،جون
البحث عن اليقين ، ترجمة وتقديم أحمد فؤاد الأهواني ، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه ،القاهرة ، ١٩٦٠ م .

رسل ، برتراند
تاريخ الفلسفة الغربية ، ترجمة محمد فتحي الشنيطي ، الكتاب الثالث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧ م .

سايح ، أحمد عبد الرحمن
المعرفة في الاسلام، الطبعة الأولى ، دار الطباعة المحمدية ، ١٤٠٠ هـ — ١٩٨٠ م .

سميث ، ريتس
اندونيسيا شعبها وأرضها ، ترجمة حسن محمود ،تقديم حسن جلال العروسي ،الطبع والنشر مكتبة النهضة المصرية ،القاهرة ، ١٩٦٢ م .

السفارة الاندونيسية ، العلاقات العامة
اندونيسيا ، جدة ، المملكة العربية السعودية ،مطبعة الخشاف، بدون سنة .

سرحان ، الدمرداش عبد المجيد ،
الله يتجلى في عصر العلم ، مراجعة وتعليق محمد جمال الفندي ، الطبعة الثالثة ،الناشر مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع ، القاهرة ،١٩٦٨ م .

شلبي ، أحمد
موسوعة التاريخ الاسلامي والحضارة الاسلامية ، الطبعة الأولى ، مكتبة النهضة المصرية ،القاهرة ،١٩٨٣ م .

شلبي ،رؤوف
الاسلام في أرخبيل الملايو ، الطبعة الثالثة ،دار القلم ، الكويت، ١٤٠٣ هـ — ١٩٨٣ م .

شاكر ، محمود
— اندونيسيا ،الطبعة الأولى ،الدار العلمية ،بيروت ، ١٣٩١هـ — ١٩٧١ م.
— الكشوف الجغرافية ،الطبعة الأولى ، المكتب الاسلامي ،بيروت ، ١٣٩٣ هـ

شهاب ، محمد ضياء وآخر
الاسلام فى اندونيسيا ، الطبعة الثانية ، الدار السعودية للنشر والتوزيع ، ١٣٩٧ هـ ـ ١٩٧٧ م .

شهاب ، محمد أسد
صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة ، الطبعة الأولى ، دار لبنان للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٣٧٩ هـ .

الشناوى ، عبد العزيز
أوروبا فى مطلع العصور الحديث ، الجزء الأول ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٩ م .

الشناوى ، عبد العزيز محمد
الدولة العثمانية دولة اسلامية مفترى عليها ، الطبعة الأولى ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٠ م .

الشيبانى ، عمر محمد التومى
تطور النظريات والأفكار التربوية ، الطبعة الثانية ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٧٥ م .

صقر ، عطية
دراسات اسلامية لأهم القضايا المعاصرة ، الناشر مؤسسة الصباح ، الكويت ، وطبعة دار نشر الثقافة ، القاهرة ، ١٤٠٠ هـ .

عويس ، عبد الحليم
ثقافة المسلم ، الناشر النادى الأدبى ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، ذو الحجة ، ١٣٩٩ هـ .

عميرة ، عبد الرحمن
المذاهب المعاصرة وموقف الاسلام منها ، بدون ذكر السنة والطبع .

العسال ، أحمد محمد
الاسلام وبناء المجتمع ، الطبعة الأولى ، دار القلم ، الكويت ، ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥ م .

عيسى ، طلعت

سان سيمون ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٥٩ م .

العقاد ، عباس محمود

عقائد المفكرين في القرن العشرين ، الطبعة الثانية ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٦٩ م .

عبده ، محمد

الاسلام والنصرانية ، مطبعة محمد على صبيح وأولاده ، مصر ، ١٣٧٣ هـ .

عثمان ، مغفور

التبشير وآثاره في اندونيسيا في القرن الرابع عشر الهجري ، رسالة الدكتوراة (مخطوطة) ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، ١٤٠٣ هـ .

غاي كار ، وليم

أحجار على رقعة الشطرنج ، ترجمة سعيد جزائري ، مراجعة م . بدوي ، الطبعة الرابعة ، دار النفائس ، بيروت ، ١٤٠١ هـ .

فشر ، هـ . أ . ل .

تاريخ أوربا في العصور الوسطى ، ترجمة محمد مصطفى والسيد الباز العريني ، وآخرون ، الطبعة الثانية ، ادارة المعارف ، مصر ، ١٩٥٤ م .

قطب ، سيد

- تفسير آيات الربا ، دار الشروق ، مطابع دار الشروق ، القاهرة ، بيروت ، ١٣٩٨ هـ — ١٩٧٨ م .
- الاسلام ومشكلات الحضارة ، الطبعة السادسة ، دار الشروق ، بيروت ، القاهرة ، ١٤٠٠ هـ — ١٩٨٠ م .

قطب ، محمد

- مذاهب فكرية معاصرة ، الطبعة الأولى ، دار الشروق ، بيروت ، ١٤٠٣ هـ
- جاهلية القرن العشرين ، دار الشروق ، ١٤٠٣ هـ — ١٩٨٣ م .
- الانسان بين المادية والاسلام ، الطبعة الخامسة ، دار الشروق ، بيروت ، ١٣٩٨ هـ — ١٩٧٨ م .

االجنة الدولية باشراف منظمة اليونسكو
تاريخ البشرية ، ترجمة ومراجعة عثمان نويه وراشد البرادى وآخرون ،المجلد السادس،الجزء الثانى ،الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧١ م ٠

محمود ، عبد الحليم
أوروبا والاسلام ، مطابع الأهرام التجارية ، ١٩٧٣ م ٠

الشوفى ، عبد الله
موقف الاسلام والكنيسة من العلم ، الطبعة الأولى ،مكتبة المنار ، الأردن ، الزرقاء ، ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م ٠

المجلس الأعلى الاندونيسى للدعوة الاندونيسية
الدعوة الاسلامية فى اندونيسيا ، القسم العربى ،جاكرتا ،بدون سنة ٠

مينتاريجا ، محمد شافاعت
الاسلام والسياسة ،الاسلام والدولة فى اندونيسيا ، ترجمة عبد الله بكران سنكر ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٦ م ٠

مخول ،قيصر أديب
الاسلام فى الشرق الأقصى ، تعريب نبيل صبحى ،دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ،بدون سنة ٠

مركز الأبحاث والدراسات الدولية فى دار الرأى العام
موسوعة العالم الاسلامى ، دار الرأى العام ،القاهرة ، ١٩٧٩ م٠

المودودى ، أبو الأعلى
واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم ،نقله الى العربية محمد عاصم الحداد ، بدون سنة و طبع ٠

المعمر ، عبد الله
ظاهرة العلم الحديث ، سلسلة عالم المعرفة ،العدد ٦٩ ، يصدرها المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ،الكويت ، ١٤٠٣ م ٠

متس ، رودلف
الفلسفة الانجليزية فى مائة عام ، ترجمة فؤاد زكريا ، مطبعة الرسالة ، القاهرة ، ١٩٦٣ م .

المبارك ، محمد
الفكر الاسلامى فى مواجهة الأفكار الغربية ، الطبعة الأولى ، دار الفكر ، بيروت ، ١٣٨٧ م .

المطهرى ، مرتضى
الدوافع نحو المادية ، الطبعة الثانية ، دار التبليغ الاسلامى ، دار التعارف ، بيروت ، ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م .

نبى ، مالك بن
وجهة العالم الاسلامى ، ترجمة عبد الصبور شاهين ، بدون سنة وطبع .

الندوى ، أبو الحسن على الحسنى
ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ، الطبعة الثالثة عشر ، دار القلم ، الكويت ، ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م

ولز ، هـ . ج .
معاليم تاريخ الانسانية ، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد ، الطبعة الثالثة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٧ م .

يوسف ، محمد على
مصرع الداروينية ، الطبعة الأولى ، دار الشروق ، جدة ، ١٤٠٣ هـ

يكن ، فتحى
الاسلام والجنس ، مؤسسة الرسالة ، ١٠٤١ هـ ـ ١٩٨١ م .

(ب) باللغـــة الأجنبيـــة

Adiwikarta, M.D.
Ilmu Bumi Indonesia dan Sekitarnya, cetakan ke 28, Penerbit Nasional , Firma Pustaka Setar, 1977 .
أديوكارتا ،م.د. : جغرافية اندونيسيا و ما حولها ،الطبعة الثامنة و العشرون ، مطبعة الوطنيـــة فيرما فوستاكا ستار ، ١٩٧٧ م

Adnan, Abdul Basit
Kemelut di NU, antara Kiyai dan Politisi, cetakan pertama, Mayasari, Solo, 1982 .
عدنان ،عبد الباسط : أزمات داخل نهضة العلماء بين العلماء والسياسيين ، الطبعة الأولى ، ماياسارى ،سولو ، ١٩٨٢ .

Ahmad, Noeh, Zaim
Sejarah Singkat Pengadilan Agama Islam di Indonesia, penerbit P.T. Bina Ilmu, cetakan pertama, Jakarta. 1983
أحمد نوح ،زعيم : الموجز عن تاريخ المحاكم الشرعيـــة فى اندونيسيا ، مطبعة بينا علم ،١٩٨٣ م

Amak, F.Z.
Proses Undang-undang perkawinan , cetakan pertama, Al ma'arif, Bandung , 1976 .
أمـاك ،ف.ز : عمليـات قانون الـزواج ، الطبعة الأولـى ، بنـدونج ، ١٩٧٦ م

Alhafidy, M. Sa'ad
Aliran- aliran Kepercayaan dan Kebatinan di Indonesia, cetakan pertama, Ghalia Indonesia, Jakarta, 1977
المذاهب الاعتقادية والباطنية فى اندونيسيا ، الطبعة الأولى ، الناشر غـاليـا اندونيسيا ،جاكرتا ، ١٩٧٧ م

Alisyahbana, Sutan Takdir
Perkembangan Sejarah Kebudayaan Indonesia, cetakan ke dua, Udaya Press, Jakarta, 1977 .
على شاه بانا ،سوتان تقدير : تطور تاريخ الحضارة الاندونيسية ، الطبعة الثانية ، مطبعة ايدايو فرس، جاكرتا ،١٩٧٧

Anshari, Endang Saifuddin
- Wawasan Islam, cetakan kedua, Pustaka Salman, Bandung, 1982 .
أنصارى ،انذانج سيف الدين : آفاق اسلامية ،الطبعة الثانية ،مكتبة سلمـان ، بندونج ،١٩٨٢

- Piagam Jakarta 22 Juni 1945, cetakan kedua, pus taka Salman, Bandung, 1983

ميثاق جاكرتا ٢٢ يونيو ١٩٤٥ ، الطبعة الثانية ، مكتبة سلمان ، بندونج ، ١٩٨٣

- Kritik Atas Faham dan Gerakan Pembaharuan Drs. Nur cholis Majid, cetakan pertama, Bulan Sabit, Ban - dung , 1983

انتقادات على فكرة و حركة التجديد لنور خالص ماجد ، الطبعة الأولى ، بولان سابيت ، بندونج ، ١٩٧٣

Al Attas, Syed Muhammad Al Naquib

Islam dan Sekularisme, terjemahan Karsijo Djojo Suwar sono, cetakan pertama, pustaka Salman, Bandung , 1401 H - 1981 M .

العطاس ، سيد محمد النقيب : الاسلام والعلمانية ، ترجمة كارسيجو جو يو سوارنو ، الطبعة الأولى ، مكتبة سلمان بندونج ، ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م

Alfian

Beberapa masalah pembaharuan politik di Indonesia, Penerbit Rajawali, Jakarta, 1981

ألفيان : قضايا فى تجديد السياسة الاندونيسية ، الناشر راجاوالى ، جاكرتا ، ١٩٨١

Berajanegara, Sutejo

Sejarah Pendidikan di Indonesia, Yogayakarta,1956

براجانيغارا ، سوتيجو : تاريخ التعليم فى اندونيسيا ، يوغياكرتا ، ١٩٥٦

Beeby, C.E.

Pendidikan di Indonesia, terjemahan BPPSK, ceta - kan kedua, penerbit LP3ES , Jakarta, 1983

بيبى ، سى . أ : التربية فى اندونيسيا ، ترجمة ب.ف.ف.س.ك ، الطبعة الثانية ، مطبعة ل ف ٣ أ س ، جاكرتا ، ١٩٨٣

Boland, B.J.

Pergumulan Islam di Indonesia, terjemahan Safroe din Bakar, cetakan pertama, Grafiti Pers, Jakar ta, 1985

بو لاند ، ب . ى : صراع الاسلام فى اندونيسيا ، ترجمة سفر الدين بكر ، الطبعة الأولى ، غرافيتى فرس ، جاكرتا ، ١٩٨٥

Buchari, Ibrahim

Sejarah Masuknya Islam dan Proses Islamisasi di Indonesia, cetakan pertama, penerbit Publikita, Jakarta, 1971

بخاري ،ابراهيم : تاريخ دخول الاسلام وعمليات تطبيق الشريعة الاسلامية في اندونيسيا ،الطبعة الاولى ،مطبعة بوبليكيتا ،جاكرتا ، ١٩٧١

Bakri, Hasbullah

Kumpulan Lengkap Undang-undang dan Peraturan Perkawinan di Indonesia, cetakan kedua, Jambatan , Jakarta, 1981

بكري ، حسب الله : المجموع الكامل لقوانين الزواج و أنظمته في اندونيسيا ، الطبعة الثانية ،جامباتان ،جاكرتا ، ١٩٨١

Benda, Harry

Bulan Sabit dan Mata hari Terbit, terjemahan Daniel Dhakidae, pustaka Jaya, Jakarta, 1980

بندا ،هاري : الهلال والشمس المشرق ،ترجمة دانيال داكيداي ، مطبعة فوستاكا جايا ،جاكرتا ، ١٩٨٠

Bintarto, R .

Interaksi Desa dan Kota dan Permasalahannya, cetakan pertama, Ghalia Indonesia, 1983

بينتارتو ، ر : تجاوب القرى والمدن ومشكلاتهما ، الطبعة الأولى ، غاليا اندونيسيا ، ١٩٨٣

Biro Pusat Statistik

Statistik Indonesia 1980 - 1981 , diterbitkan oleh Biro Pusat Statistik Jakarta .

احصائيات اندونيسيا عام ١٩٨٠ — ١٩٨١ ، اللجنة المركزية للاحصائيات .

Badan Pembinaan Hukum Nasional

Simposium Seajarah Hukum, penerbit Bina Cipta, cetakan pertama, Jakarta, 1976

لجنة بناء القانون الوطني : مؤتمر تاريخ القانون ، الطبعة الأولى ، جاكرتا ، ١٩٧٦

Cohyo, Purnomo

D o l l y , cetakan kedua , Grafiti Pers, Jakarta, 1983

شوهيو ،فورنومو : دوللي ،الطبعة الثانية ،غرافيتي فرس ،جاكرتا ، ١٩٨٣

Dhafir, Zamachsyari

Tradisi Pesantren , cetakan pertama, LP3ES, Jakarta 1982

ضافر ،زمخشري : تقاليد البيانترين ،الطبعة الأولى ، ل ف ٣ أ س ، ١٩٨٢

Departemen P dan K
Sejarah Nasional Indonesia untuk SMP dan SMA, penerbit PN. Balai Pustaka, Jakarta, 1979
وزارة التربية : تاريخ الوطني الاندونيسي للمدارس المتوسطة والثانوية ، ف ن • بالى فوستاكا ،جاكرتا ، ١٩٧٩

Departemen Agama RI
Piagam Jakarta Mewajibkan Syariat Islam Bagi Pemeluk pemeluknya, 1959
وزارة الشئون الدينية : ميثاق جاكرتا يوجب تطبيق الشريعة الاسلامية على معتنقيها ، ١٩٥٩

Departemen P dan K
Kurikulum 1984 Sekolah Menengah Atas (SMA), garis-garis besar program pengajaran Departemen P dan K, 1984
وزارة التربية :المناهج الدراسية لعام ١٩٨٤ فى المدارس العامة ، الخطوط العريضة للمناهج التعليمية ، ١٩٨٤

Djawatan Penerangan Agama RI
Kembali ke Jiwa Undang-undang Dasar ' 45 , 1959
القسم الاعلامى بوزارة الشئون الدينية : العودة الى دستور ١٩٤٥ ، ١٩٥٩

Eneste, Pamusuk
Cerpen Indonesia Mutaakhir, penerbit PT. Gramedia, Jakarta, 1983
أينيستى ،فاموسوك : القصص القصيرة الاندونيسية الأخيرة ، الناشر، غراميديا ،جاكرتا ، ١٩٨٣

Fischer, H.T.H.
Pengantar Antropologi Kebudayaan Indonesia, cetakan kesembilan, Pembangunan, Jakarta, 1980
فشر،هـ • ت • هـ : مدخل الى الانثروفولوجية الاندونيسية ، الطبعة التاسعة ، فمباعونان ، جاكرتا ، ١٩٨٠

Feith, Herbeth
Indonesian Political Thinking 1945 - 1965 , first published, Cornell University, 1970
فيت، هيربيت : التفكير السياسى الاندونيسى ١٩٤٥ ــ ١٩٦٥ ، الطبعة الأولى ،جامعة كورنيل ، ١٩٧٠

Ghalia Indonesia
Ketetapan-ketetapan MPR 1983 - 1987 , cetakan pertama , Jakarta 1983
غاليا اندونيسيا : قرارات المجلس الاستشارى الشعبى ١٩٨٣ ــ ١٩٨٧ ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٣

Hazairin
Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia, penerbit Universitas Indonesia, Jakarta, 1981
هازيريـن : تجديد الأحكام الاسلامية فى اندونيسيا ،الناشر جامعـة اندونيسيا ،جاكرتا ، ١٩٨١

H a m k a
Sejarah Umat Islam , cetakan kelima, Bulan Bintang , Jakarta , 1975
همكـا : تاريخ الأمـة الاسلاميـة ،الطبعة الخامسة ، مطبعة بولان بينتانج ، جاكرتا ، ١٩٧٥

Haryadinata, Mohd. S . dan lain-lain
Selamatkan Demokrasi, penerbit Purnayudha, Jakarta 1984
هاريادينانا ، محمد،س : انقذوا الديموقراطية ، الناشر فورنا يودا ، جاكرتا ، ١٩٨٢

Harian Pelita
70 Tahun Prof. DR. H.M. Rasyidi, cetakan pertama, penerbit Harian Pelita, 1985
جريدة بليتا : ٧٠ عاما حياة البروفيسور الدكتور الحاج محمد راشدى ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٥

Hatta, Muhammad
- Sekitar Proklamasi, cetakan ketiga, Tintamas, Jakarta, 1981
حتا ،محمد : حول اعلان الاستقلال ،الطبعة الثالثة ، تينتاماس،جاكرتا ، ١٩٨١
- Permulaan Pergerakan Nasional, Idayu Pers, Jakarta, 1977
بداية الحركات الوطنية ، ايدايو فرس، جاكرتا ،١٩٧٧

Hamka, Rusydi
Kebangkitan Islam Dalam Pembahasan, Yayasan Nurul Islam, Jakarta.
همكا ،روشدى : النهضة الاسلامية فى آبحاث، الناشر ياياسان نور الاسلام، جاكرتا ، بدون سنة .

Heuken, Sn, A.
Sejarah Gereja Katholik di Indonesia, diterbitkan oleh Kursus Kader Katholik Sekretariat Nasional, Jakarta, 1971
هيوكن ،س . ن . أ : تاريخ الكنيسة الكاثوليكية فى اندونيسيا ،أصدره تدريب الكوادر الكاثوليكية التابعة للسكرتارية الوطنية ،جاكرتا ، ١٩٧١

Hasyimi, A.
- Sejarah Masuknya dan Berkembangnya Islam di Indonesia, cetakan pertama, Alma'arif, Bandung, 1981
هاشيمى ، أ . تاريخ دخول الاسلام وانتشاره فى اندونيسيا ، الطبعة الثانية ،دار المعارف،بندونج ، ١٩٨١
- Mengapa Umat Islam Mempertahankan Pendidikan Agama Dalam Sistim Pendidikan Nasional, cetakan pertama, Bulan Bintang, Jakarta, 1979
لماذا أصر المسلمون على ابقاء المادة الدينية فى البرامج التعليمية الوطنية ، الطبعة الاولى ،بولان بينتانج ،جاكرتا ، ١٩٧٩

Irsyam, Mahrus
Ulama dan Partai Politik, cetakan pertama, Yayasan Perkhidmatan, Jakarta , 1984
ايرشام ،محروس : العلماء والاحزاب السياسية ، الطبعة الاولى ، يايا سان فرخدماتان ،جاكرتا ، ١٩٨٤

Ismail, Faisal
Alquran Hasil Sekularisasi Ajaran Islam di jaman Nabi, dan Pelakunya Tuhan sendiri ? cetakan pertama, Yayasan Fajar Shadiq, Kramat Sentiong, Jakarta 1982 .
اسماعيل ، فيصل : هل القرآن مصدر التطبيق للعلمانية فى زمن الرسول ، والآمر به هو الله ؟ الطبعة الاولى ، يايا سان فجر صادق ، كرامات سينتيونج جاكرتا ، ١٩٨٢

Integrita Press
PPP, NU, MI, penerbit Integrita Press, Jakarta, 1984
اينتغريتا فرس : حزب الوحدة الانمائية و نهضة العلماء وحزب مسلمي اندونيسيا، الناشر انتجريتا فرس جاكرتا ، ١٩٨٤

Ihza, Yusril
Konsepsi Islam Tentang Negara dan Hak-hak Asasi Manusia, Sekripsi sarjana, jurusan Hukum tata negara, fakultas hukum U.I. , 1983
ايهزا ،يوسريل : الافكار الاسلامية عن الدولة و حقوق الانسان ، رسالة علمية لنيل الدرجة الماجستير فى قسم القانون الدولى ،كلية القانون جامعة اندونيسيا ١٩٨٣

Islamic Reseach Jakarta
Pembaharuan Pemikiran Islam , 1970
البحوث الاسلامية بجاكرتا : تجديد الفكر الاسلامى ، ١٩٧٠

Jainuri , A.

Muhammadiyah Gerakan Reformasi Islam di Jawa pada awal abad kedua puluh, cetakan pertama, penerbit Bina Ilmu, 1981

جينورى ٠ أ : المحمدية حركة التجديد الاسلامى فى جزيرة جاوا فى بداية القرن العشرين ،الطبعة الأولى ، بينا علمو ، ١٩٨١

Jailani, Abdul Qodir

- Strategi Perjuangan Umat Islam Menjelang Tahun 2000, penerbit CV. Badriyah, 1983

جيلانى ،عبد القادر : الاستراتيجية للأمة الاسلامية قبيل عام ٢٠٠٠ م، مطبعة بدرية ، ١٩٨٣

- Analisa Politik Dekade Delapan Puluhan, penerbit Lembaga Studi Islam Jakarta, 1983

ـ التحليل السياسى فى الثمانينيات، مؤسسة البحوث الاسلامية ، جاكرتا ، ١٩٨٣

Karim, Hasan

Almanar English - Arabic Dictionary, Beirut, 1981

كريم ،حسن : قاموس الانجليزى ـ العربى ، بيروت ، ١٩٨١

Kansil, C.S.T.

Pokok-pokok Pengetahuan Hukum Dagang Indonesia, cetakan pertama, Aksara Baru, Jakarta, 1979

كانسيل ،سى ٠ س ٠ ت : المبادئ الاساسية للقانون التجارى الاندونيسى ، الطبعة الأولى ،أكسارا بارو ،جاكرتا ، ١٩٧٩

Koncaraningrat

Manusia dan Kebudayaan di Indonesia, cetakan ketujuh, penerbit Jambatan, 1982

كونشارانينغرات : الانسان والحضارة فى اندونيسيا ، مطبعة جامباتان ، ١٩٨٢

Kartini, R.A.

Habis Gelap Timbullah Terang, cetakan kesembilan, PN. Balai Pustaka, Jakarta, 1974

كارتينى ،ر ٠ أ : بعد الظلام يشرق النور ، الطبعة التاسعة ، ف ن ٠ بالى فوستاكا ،جاكرتا ، ١٩٧٩

Krisna, Yuyu A.N.

Menyusuri Remang-remang Jakarta, penerbit Sinar Harapan, Jakarta , 1979

كريسنا ،يويو : متابعة همهمة جاكرتا ، مطبعة سينار هارافان ، جاكرتا ، ١٩٧٩

Kahin,

Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia, terjemahan Ismail bin Muhammad, cetakan pertama, penerbit Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1980

كاهيـــن : الوطنية والثورة فى اندونيسيا ، ترجمة اسماعيل بن محمد ، الطبعة الاولى ، الناشر ديوان باهاسا دان فوستاكا ، كوالالمفور ، ١٩٨٠

Kartodirjo, Sartono

Kolonialisme dan Nasionalisme di Indonesia pada abad ke 19 dan 20 , cetakan kedua, seksi penelitian dan jurusan sejarah Fakultas Sastra dan Kebudayaan Universitas Gajah Mada , Yogyakarta, 1972

كارتيجو،سارتونو : الاستعمارية والوطنية فى اندونيسيا ، الناشر جامعة غاجـه مادا ،يوغياكرتا ، ١٩٧٢

Karya Unipress Jakarta,

Memilih Perguruan Tinggi dan Jurusannya, cetakan kedua, Jakarta, 1982

أونى فرس جاكرتا : اختيار الجامعات وأقسامها ، الطبعة الثانية ، جاكرتا ، ١٩٨٢

Ketetapan-ketetapan MPR - RI, 1983

قرارات المجلس الاستشارى الشعبى للجمهورية الاندونيسية عام ١٩٨٣

Legegs, J. D .

Indonesia, cetakan pertama , Dewan Bahasa dan Pustaka, Kualalumpur, 1981

ليجيز ، ى • د : انـــدونيســـيا ،الطبعة الاولى ، ديوان باهاسا دان فوستاكا ، كوالا لمفور، ١٩٨١

Leppenas,

Aspirasi Umat Islam Indonesia, Jakarta, 1983

ليففيناس : أفكار الأمة الاسلامية الاندونيسية ، جاكرتا ، ١٩٨٣

Mudzakir , A.

Pendidikan Agama untuk SLA, penerbit Kota Kembang, Yogyakarta, 1984

مذكر ،أ : التربية الدينية للمرحلة الثانوية ، الناشر كوتا كمبانج ، يوغياكرتا ، ١٩٨٤

Machfoedz, Maksoem

Kebangkitan Ulama dan Bangkitnya Ulama, penerbit Kesatuan Umat, Surabaya, 1982

محفوظ،معصوم : نهوض العلماء ، والعلماء ينهضون : الناشر كساتوان أمـة ، ســورابايا ، ١٩٨٢

Mulder, Niels
Kepribadian Jawa dan Pembangunan Nasional, penerbit Sinar Harapan, 1981

مولدر، نلز : شخصية قبيلة جاوا والتنمية، الناشر سينار هارافان، ١٩٨١

Madid, Nurcholis dan lain-lain
Pembaharuan Pemikiran Islam, diterbitkan oleh Islamic Reseach Centre, Jakarta, 1970

ماجد، نور خالص وآخرون : تجديد الفكر الاسلامى، مركز البحوث الاسلامية، جاكرتا، ١٩٧٠

M. Natsir, Tatang
Perguruan Tinggi Islam dan Pembaharuan Masyarakat, cetakan pertama, Alma'arif, Bandung, 1972

م • ناصر، تاتنج : الجامعات الاسلامية وتجديد الاجتماعى، الطبعة الأولى المعارف، بندونج، ١٩٧٢

Ma'arif, Ahmad Syafi'i
Islam dan Masalah Kenegaraan, cetakan pertama, LP3ES, Jakarta, 1985

ماعارف، أحمد شافعى : الاسلام وشئون الدولة، الطبعة الأولى، جاكرتا، ١٩٨٥

M.P.M. Musken S, Pr
Sejarah Gereja Katholik di Indonesia, Edisi Bahasa Indonesia, H. Kachmadi , Jilid keempat .

م • ف • م • موسكنس : تاريخ الكنيسة الكاثوليكية فى اندونيسيا، باللغة الاندونيسية، ترجمة هـ • كحمدى، المجلد الرابع، (بدون سنة)

Menteri Urusan Pemuda
Sekilas Pandangan Kebijaksanaan dan Pelaksanaan Program Kependuduken Dalam Pelita III, percetakan Metropolitan Press, 1981

وزير شئون الشباب : لمحة عن تنفيذ سياسة البرامج السكانية فى الخطوط التنموية الثالثة، مطبعة متروفوليتان فرس، ١٩٨١

Madilo, Ibrahim
HMI dan Tantangan Masa Kini, diterbitkan oleh HMI cabang Jakarta, Rayon Tebet Raya, Desember 1982

ماديلو، ابراهيم : منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين والتحديات المعاصرة، أصدرته منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين فرع تيبيت رايا، جاكرتا، ١٩٨٢

Merriam

- Webster's Colegiate Thesaurun, First Edition, Merriam Company, U S A , 1976

ـ القامـوس الانجليزى

- Webster's Third, New International Dictionary, Merriam , Co . 1976

ـ القا مـوس الإنجليـزى

Majalah Kiblat

Tuntutan bersama Umat Islam Mengenai Mata Pelajaran dan Buku Pendidikan Moral Pancasila (PMP), diterbitkan oleh Majalah Kiblat

مطالبة الأمة الاسلامية حول المادة والكتب الدراسية : تعليم الأخلاقيات الباتشاسيلا ، أصدرها تحرير مجلة قبلة ـ جاكرتا

Natsir, M

- Capita Selecta, cetakan ketiga, Bulan Bintang, Jakarta, 1973

ناصـر ، محمـد : المجموعة المختارة ،الطبعة الثالثة ،مطبعة بولان بينتانج ، جاكرتا ، ١٩٧٣

- Islam Sebagai Dasar Negara, diterbitkan oleh Pimpinan Fraksi Masyumi dalam Konstituante, Bandung , 1957

ـ الاسلام أساس الدولة ، أصدره مركز جبهة ماشومى داخل الهيئة التأسيسية الاندونيسية ،بندونج ، ١٩٥٧

- Islam dan Kristen di Indonesia, cetakan pertama, Bulan Bintang, Bandung 1969

ـ الاسلام والمسيحية فى اندونيسيا ، الطبعة الأولى ، بولان بينتانج ، بندونج ، ١٩٦٩

- Asas Keyakinan Agama Kami, diterbitkan oleh Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia, Jakarta Pusat

ـ المبدأ عقيدتنا ،الناشر المجلس الأعلى الاندونيسى للدعوة الاسلاميـة ، جاكرتـا . بدون سنة

- Selamatkan Demokrasi, penerbit Purnayudha, 1984

ـ انقذوا الديموقراطية ، الناشر ،فورنايودا ، ١٩٨٤

Naim, Sahibi

Kerukunan Antar Umat Beragama, penerbit Gunung Agung, Jakarta, 1983

نعيم ، صاحبى : التوافق بين معتنقى الأديان ، الناشر غونونج أغونج ، جاكرتا ، ١٩٨٣

Noer, Deliar

- Islam Pancasila dan Asas Tunggal, penerbit Yayasan Perkhidmatan , Jakarta, 1983

نور،دليار : الاسلام والبانشاسيلا والمبدأ الوحيد ، الناشر مؤسسة الخدمة ،جاكرتا ، ١٩٨٣

- Gerakan Moderen Islam di Indonesia, cetakan kedua , LP3ES, Jakarta, 1982

— الحركات الاسلامية الحديثة فى اندونيسيا ، الطبعة الثانية ، جاكرتا ، ١٩٨٢

Noto, Hamijaya O.

Iman Kristen dan Politik, penerbit Gunung Mulia, Jakarta, 1972

نوتو،هاميجايا : عقيدة المسيحية والسياسة ،الناشر غونونج موليا ، جاكرتا ، ١٩٧٢

Nataatmaja, Hidayat

Membangun Ilmu Pengetahuan Berlandaskan Idiologi, cetakan pertama, penerbit Iqra , Bandung 1983

ناتاأتماجا ،هيدايات : بناء العلوم على أساس الايديولوجية ، الطبعة الأولى ، مطبعة اقرأ ،بندونج ، ١٩٨٣

Nakamura, Mitsuo

Agama dan Lingkungan Kultural, cetakan pertama, Hapsara, 1983

ناكامورا ،ميتسوو : الدين والبيئة الثقافية ،الطبعة الأولى ، هفسارا ، ١٩٨٣

Notosusanto, Nugroho

Naskah Proklamasi yang otentik, dan rumusan Panca sila yang Otentik, cetakan ketiga, PN. Balai Pus taka, 1981

نوتوسوسانتو،نوغروهو : النص الأصلي لاعلان الاستقلال والنصوص الأصلية للبانشاسيلا ،الطبعة الثالثة ،بالي فوستاكا ،جاكرتا ، ١٩٨١

NU Jawa Timur

Keputusan Muktamar NU , XXVII , 1984, diterbitkan oleh pengurus Wilayah NU, Jawa Timur .

قرارات مؤتمر نهضة العلماء السابع والعشرون عام ١٩٨٤ ، أصدرها المجلس الفرعي لنهضة العلماء فى منطقة جاوا الشرقى .

Oxford

The Oxford English Dictionary, vol. IX , 1970

القاموس الانجليزى أوكسفورد

Pasha, Mustafa
Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam, cetakan ke empat, penerbit Persatuan, 1975
باشا ،مصطفى : المحمدية حركة اسلامية ،الطبعة الرابعة ،مطبعة الاتحاد ، ١٩٧٥

Prawiranegara, Syafruddin
Prihal Pancasila sebagai Asas Tunggal , tanpa penerbit.
براويرانيغارا ،شفر الدين : حول البانشاسيلا كأساس واحد ، بدون ذكر الناشر والسنة •

Purbahawatja, Soegarda
Pendidikan Dalam Alam Indonesia Merdeka, penerbit Gunung Agung, Jakarta, 1980
بورباهاواشا ،سوغاردا : التربية فى اندونيسيا بعد الاستقلال ، مطبعة غونونج أغونج ،جاكرتا ، ١٩٨٠

Pringgodigdo, A.G.
Ensiklopedi Umum, Yayasan Kanisius, Yogyakarta, 1977
برينغوديجدو ،أ • ج : دائرة المعارف العامة ، مطبعة مؤسسة كانيسيوس ،جوكجاكرتا ، ١٩٧٧

Panitia Seminar
Risalah Seminar Masuknya Islam ke Indonesia, Panitia Seminar, Medan, 1963
أوراق المؤتمر عن دخول الاسلام الى اندونيسيا ، لجنة المؤتمر ،ميدان ، ١٩٦٣

Pusat Komite Aksi Masyumi
Masyumi Pendukung Republik Indonesia, diterbitkan oleh Pusat Komite Aksi Pemilihan Umum Masyumi .
ماشومى مساند للجمهورية الاندونيسية ،اللجنة المركزية للانتخابات العامة للحزب الماشومى •

Rasyidi, M
- Koreksi Terhadap Drs. Nurcholis Madjid Tentang Sekularisasi, cetakan kedua, Bulan Bintang, Jakarta , 1977
راشدى ،محمد : تصحيح على نورخالص ماجد حول العلمانية ، الطبعة الثانية ،بولان بينتانج ،جاكرتا ١٩٧٧

- Strategi Kebudayaan dan Pembaharuan Pendidikan Nasional, cetakan pertama, Bulan Bintang, 1980
_ الاستراتيجى الثقافى والتجديد التربوى الوطنى ،الطبعة الأولى ، بولان بينتانج ،جاكرتا ، ١٩٨٠

Raharjo, Julfita
Wanita Kota Jakarta, Gajah Mada University Press, 1980

راهارجو ،يولفيتا : نسـاء مدينة جاكرتا ، غاجه مادا أونيفرسيتى فرس ، ١٩٨٠

Raharjo, M. Dawam dan lain-lain
Pesantren dan Pembaharuan, cetakan kedua, LP3ES, Jakarta, 1983

راهارجو،م . داوام : البيسانترين والتجديد ، الطبعة الثانية ، ل ف ٣ أ س جاكرتا ، ١٩٨٣

Saidi, Ridwan
Islam Pembangunan, Politik Pembangunan , cetakan per tama, puntaka Panjimas, Jakarta, 1983

سيدى ،رضوان : الاسلام فى التنمية والسياسة فى التنمية ، الطبعة الاولى ، فوستاكا بانجيماس، جاكرتا ،١٩٨٣

Sa'ad, M .
Etik Masyarakat Indonesia, penerbit Pradma Pradnya, Jakarta 1976

سعد ، م : تقاليد الشعبى الاندونيسى ، مطبعة برادما براديا ، جاكرتا ، ١٩٧٦

Said, Salim
Profil Dunia Film Indonesia, cetakan pertama, Gra fiti Pers, 1982

سعيد ،سالم : وجـه الافلام الاندونيسية ، الطبعة الاولى ،غرافيتى فرس ، ١٩٨٢

Samson, Allan A
Islam and The Army in Indonesia, Fasifics Affairs, vol. XII, no. 4

سامسون ، ألن : الاسلام والقوات المسلحة فى اندونيسيا ، الباسيفيكس فرس ، المجلد الثانى عشر، رقم ٤

Sartono, dan lain-lain
Sejarah Nasional Indonesia, Departemen P dan K, Balai Pustaka, Jakarta, 1971

سارتونو وآخرون : تاريخ الوطنى الاندونيسى ،مطبعة بالى فوستاكا ، ١٩٧١

Subekti, R
Bunga Rampai Ilmu Hukum, cetakan pertama, penerbit Alumni, Bandung, 1977

سوبيكتى ،ر : منوعات فى علوم القانون ،الطبعة الاولى ،مطبعة ألومنى بندونج ، ١٩٧٧

Soeharto

- Pidato Kenegaraan RI, 16 Agustus, 1984, percetakan Negara, 1984

سوهارتو : خطبة الدولة لرئيس الجمهورية سوهارتو فى ١٦ أغسطس ١٩٨٤.

- Hari Sumpah Pemuda Sekaligus Hari Pemuda, Departemen P dan K, Kantor Menteri Muda Urusan Pemuda, 1982

— يوم قسم اليمين للشباب يوم الشباب، أصدرته وزارة التربية والثقافة، قسم الشباب، ١٩٨٢

Seokarno

Mencapai Indonesia Merdeka, Yayasan Idayu, Jakarta, 1982

سوكارنو : نيل استقلال اندونيسيا ،مؤسسة ايدايو ،جاكرتا ، ١٩٨٢

Syahrani, Abdurrahman

Masalah-masalah Perkawinan, penerbit Alumni, Bandung, 1978

شهرانى ،عبد الرحمن : مشاكل قانون الزواج فى اندونيسيا ، الناشر ، ألومنى ،بندونج ، ١٩٧٥

Suryanegara, Ahmad Mansyur

Respon Pesantren Terhadap Ekspansi Imprialis Belanda, cetakan kedua, Unisba, Bandung, 1984

سوريانيغارا ،أحمد منصور : موقف البيسانترينات تجاه السياسية الاستعمارية الهولندية ،الطبعة الثانية ،مركز الابحاث التاريخية ، الجامعة الاسلامية أونيسبا ،بندونج ، ١٩٨٤

Sudarja, Endang

UUD RI Dalam Hubungannya dengan Pendidikan Moral Pancasila, cetakan pertama, Ghalia, 1983

سودارجا ،اندانج : دستور ١٩٤٥ وعلاقاته بتعليم أخلاقيات البانشاسيلا ، الطبعة الأولى ،غاليا ، ١٩٨٣

Suminto, Aqib

Islam di Indonesia (Politik Hindia Belanda) , cetakan pertama, Pustaka Nesional, Singapura, 1985

سومينتو أقيب : الاسلام فى اندونيسيا (سياسة الهند الهولندية) الطبعة الأولى ،فوستاكا نشيونال ، سينقافورة ، ١٩٨٥

Saidusyahar

Undang-undang Perkawinan dan Masalah Pelaksanaanya, penerbit Alumni, Bandung, tanpa tahun .

سيدوس شاهر : قانون الزواج ومشكلات تنفيذه، مطبعة ألومنى، بندونج .

Sarwono, Sarlito Wirawan
Pergeseran Norma Perilaku Seksual Kaum Remaja, penerbit Rajawali, Jakarta, 1981
ساروونو،سارليتو ويراوان : تغيير القيم فى الأعمال الجنسية لدى المراهقين والشباب، الناشر راجا والى ،جاكرتا ،١٩٨١

Swasono, Meutia Farida
Bung Hatta, cetakan kedua, Sinar Harapan, Universitas Indonesia, Jakarta , 1980
سوا سونو، ميوتيا فريدا : السيد حتا ، المحررة ميوتيا فريدا سواسونو، الطبعة الثانية، مطبعة جامعة اندونيسيا، جاكرتا ، ١٩٨٠

Santoso, R. Slamat Iman
Pembinaan Watak Tugas Utama Pendidikan, penerbit Universitas Indonesia, Jakarta, 1980
سانتوسو ، ر. سلامت ايمان : تقييم الشعور هو الوظيفة الأولى فى التربية ، مطبعة جامعة اندونيسيا ،جاكرتا ، ١٩٨٠

Subagya, Rahmah
Kepercayaan Kebatinan Kerohanian Kejiwaan dan Agama, cetakan kedua, yayasan Kanisius, 1976
سو باغيا ،رحمة : عقيدة الباطنية والروحانية والدين ، الطبعة الثانية ،مطبعة ياياسان كانيسيوس ، ١٩٧٦

Taat, Amir
Kamus Politik, cetakan ketujuhbelas, PT. Bina Ilmu, Surabaya, 1981
تا ئت ، عامر : القاموس السياسى ، الطبعة السابعة عشر ، بينا علم ، سورابايا ، ١٩٨١

Tambunan, A.
Undang-undang Republik Indonesia no.3 tahun 1975, Tentang Partai Politik dan Golongan Karya, penerbit Bina Cipta, Bandung
تامبونان ،أ : قانون الدولة الاندونيسية رقم (٣) عام ١٩٧٥ فى الأحزاب السياسية والجولكار، بينا شيفتا ،بندونج

Tanja, Victor
Himpunan Mahasiswa Islam, cetakan pertama, Sinar Harapan, Jakarta, 1982
تانيا ،فيكتور : منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين ،الطبعة الأولى ، سينار هاراقان ،جاكرتا ،١٩٨٢

Warjoyo
Mengenal Departemen Agama RI, PT. Bina Ilmu, Surabaya. (Tanpa tahun)

وارجونو : تعريف عن وزارة الشئون الدينية للجمهورية الاندونيسية ، بينا علم ، سوْرا بايا ، بدون سنة ٠

Wahib, Ahmad
Pergolakan Pemikiran Islam , penyunting Djohan Effendi dan Ismed Nassir, cetakan ketiga, LP3ES, Jakarta, 1982

واهب ،أحمد : اضطراب الفكر الاسلامـــي ، المحرر جوهان آفندى وعصمت ناصر، الطبعة الثالثة ، ل ف ٣ آ س ،جاكرتا ، ١٩٨٢

Waluyo, Imam
Sialog Indonesia Kini dan Esok, Leppenas, cetakan pertama, Desember , 1980

والويو ،امام : حوار عن اندونيسيا اليوم و الغـــد ، ليفناس، الطبعة الأولى ،ديسمبر ، ١٩٨٠

Yasin, H.B.
Polemik, Pustaka Antara, Kualalumpur

ياسين ،هـ ٠ ب : حـــوا ر ، فوستاكا أنتارا ،كوالا لمفور، بدون سنة ٠

Yusuf, Selamet Effendi
Dinamika Kaum Santri, cetakan pertama, Rajawali , Jakarta, 1983

يوسف،سلامت أفندى : حركة المتخرجين من البيسانترين ،الطبعة الأولى ، راجا والى ، جاكرتا ، ١٩٨٣

Yunus , Mahmud
Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia, cetakan kedua, penerbit Mutiara, Jakarta, 1979

يونس ،محمود : تاريخ التعليم الاسلامى فى اندونيسيا ، الطبعة الثانية ، مطبعة موتيارا ،جاكرتا ، ١٩٧٩

Yayasan Balai Penerbit Islam
Masyumi Dalam Fakta dan Realita, Medan (tanpa tahun)

ماشومى فى الظاهر والواقع ،أصدره ياياسان بالى فنربيت اسلام ميدان ، بدون سنة ٠

Yayasan Tenaga Kerja Indonesia

Seminar Pendidikan Agama dan Sistim Pendidikan Bangsa, Yayasan Tenaga Kerja Indonesia, 1976

مؤتمر التربية الاسلامية و طريقة التربية الوطنية ،المنعقد من ٢٨ الى ٣١ يناير عام ١٩٨٦ ، أصدرتها القوة العاملة الاندونيسية •

Yayasan Kanisius

Iman Kristen dalam Abad Sekulir, Yogyakarta, 1975

ياياسان كانيسيوس : عقيدة المسيحية فى القرن العلمانى ، يوغياكرتا ، ١٩٧٥

Zuhri , Saifuddin

- Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia, cetakan ketiga, Alma'arif, Bandung 1981

زهرى ،سيف الدين : تاريخ نهضة الاسلام و تطوره فى اندونيسيا ، الطبعة الثالثة ،المعارف،بندونج ، ١٩٨١

(جـ) المجـلات والصحف

١ ـ المجـلات العربيـــــة

الأمــــــــة ، رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الاسلامية ، قطر ، العدد ٦٥ جمادى الاولى ، ١٤٠٦ هـ .

البلاغ ، الكويت ، العدد ٦١٢ ، ٢٧ ذو الحجة ، ١٤٠١ هـ
العدد ٧٧٨ ، ٣ فبراير ، ١٩٨٥ م

الدعوة ، الرياض ، العدد ٧٨٢ ، ١٤٠١ هـ

العربـــي ، الكويـــت ، العدد ٣٣٨ ، ١٤٠٧ هـ

المجتمـــع ، الكويت ، العدد ٢٩٦ ، ٢٧ صفر ١٤٠٥ هـ
العدد ٦٩١ و ٦٩٢ ، ١٤٠٥ هـ
العدد ٨٢٨ ، ١٤٠٦ هـ

٢ ـ المجلات والصحف الاندونيسيـــة

- Al muslimun , Pebruari, 1982

- Analisa , no. 12, 1980 (CSIS , Jakarta)

- Bulletin Arena, no. 2, Mei 1972

- Jakarta- jakarta, no. 8 , Juni 1981

- Kiblat , no : 6/ XXX , no. 11/ XXII , no. 13/ XVI,
no . 7/ XV , no. 17/ XVI , no. 25/ XXX,
no.. 22/ 1982, no. 11/ 1984 , no. 14/ 1984,
no . 20/ 1983, no. 20/ 1983 , no. 7/ XVI
no . 4/ XVI , no. 9 / XXXII

- Mimbar Ulama, no. 33

- Rangkaian Peristiwa, CSIS, Tahun VII, vol. 4

- Serial Media Dakwah, , no. 60 - 49 - 62 - 103 .

- Tempo : 24 Desember , 1983 — 15 Desember 1984
  25 Juni 1983 — 13 April , 1985
  24 Desember , 1984 — 20 April , 1985
  29 Desember , 1984 — 8 Juni, 1985

- Tazkirah , no. 10 , 1972

- Prisma ; no. 12 / 1978 , — no. 12 / 1981
  no. ekstra, 1978, — no. 5 / 1982
  no. 8 / 1980 — no. 6 / 1982
  no. 2 / 1981 — no. 2 / 1983
  no. 7 / 1981 — no. 4 / 1984
  no. 12 / 1984

- Panjimasyarakat no : 253 - 293 - 273 - 252 - 355
  481 - 450 - 483 - 408 - 352
  373 - 501 - 426 - 348 - 177
  362 - 381 - 477 - 405 - 408
  481 - 447 - 353 - 329 - 328
  399 - 315 - 370 - 333 - 493
  346

- Harian Pelita ; 24 Mei 1987
  27 Juli 1983
  14 Juni 1983
  11 November 1980

- Harian Kompas ; 17 April 1980 , 27 Juni, 1984
  1 Juli 1983 , 11 Mei , 1983

- Harian Waspada : 11 April 1980
  15 April 1984

- Harian Masa Kini, 23 Januari 1978

فهرس المحتويات